N° 206 1er Novembre 1936

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les raisons d'être de la mort dans l'humanité déchue et rachetée

« La solde du péché est la mort, tandis que le don de Dieu est la vie éternelle en le Christ Jésus, Notre-Seigneur. » (S. Paul, *Rom.*, VI, 23.)

Les pages qui suivent ne sont pas une méditation sur la mort, son universalité, sa nécessité inéluctable, l'incertitude du moment où elle viendra nous surprendre et de la manière dont elle nous terrassera (1).

On ne veut pas tenter de redire ce qu'a dit admirablement P. L. Landsberg dans son *Essai sur l'expérience de la mort* (2). On voudrait résumer quelques points de la théologie de la mort. Supposant démontré qu'elle n'est

(1) C'est l'objet principal des méditations classiques sur la mort. J'espère en traiter, d'un point de vue un peu spécial, au début d'un livre en préparation et dont le présent article constitue la substance du chapitre second.

(2) Paris, Desclée, 1936, collection « Questions disputées ».

pas, comme l'affirment les matérialistes, la fin de tout l'homme, ni, comme le prétendent des fausses doctrines spiritualistes, la fin d'une des incarnations successives de l'âme, mais la séparation définitive — jusqu'à la résurrection dernière — de l'âme immortelle et du corps périssable, le terme de l'unique épreuve offerte à l'homme pour opérer son salut, on voudrait expliquer pourquoi il en est ainsi, rappeler les raisons d'être de la mort dans l'humanité déchue et rachetée, et dire comment les saints répondent à l'économie providentielle de la mort par le désir de mourir pour être avec le Christ. Nous donnons, sous la rubrique *Textes anciens*, quelques pages où s'affirme ce désir d'une manière particulièrement ardente et belle.

I

La mort, la nature humaine et le péché

La mort est naturelle à l'homme, et pourtant l'existence de la mort est un mystère surnaturel

La mort est naturelle à l'homme, et c'est une erreur baïaniste et janséniste de prétendre que l'immortalité convient par nature, non pas seulement à l'âme humaine, mais au composé humain. Dans la lettre, d'ailleurs admirable, qu'il écrit à sa sœur Jacqueline sur la mort de leur père, Pascal a donc tort de dire, à propos de Socrate, de Sénèque et de leurs consolations inefficaces : « Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme, et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si futiles qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions

des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles (1). »

Pascal a raison d'affirmer que les consolations des philosophes sont vaines, mais il a tort de prétendre que ces philosophes étaient dans l'erreur quand ils tenaient la mort pour naturelle à l'homme. Elle nous est tellement naturelle que, si nous avions été créés dans l'état de nature pure, sans la grâce ni les dons de la justice originelle (et il est hérétique de soutenir que Dieu n'eût pas pu créer l'homme dans l'état de nature pure), nous serions soumis à la mort, tout comme maintenant, à des différences accidentelles près. Tout ce qui est engendré est corruptible. Et s'il est vrai que chaque être de la nature aspire à se conserver dans l'existence, la nature, prise en son ensemble, qui tend à la conservation de l'univers, exige l'alternance des générations et des corruptions dans les êtres qui en sont susceptibles. A cet égard, raisonne saint Thomas, les corruptions et les défauts des êtres sont naturels, non selon l'inclination de leur forme propre, principe d'être et de perfection, mais selon l'inclination de la matière. Si toute forme tend à être toujours, aucune forme d'être corruptible ne peut avoir en soi de durer toujours, sauf l'âme raisonnable, précisément parce qu'elle n'est pas totalement soumise aux lois et aux limites de la matière corporelle, comme les autres formes substantielles, et qu'elle a ses opérations propres, indépendantes, immatérielles. Aussi bien, à regarder du côté de la forme, c'est-à-dire du côté de l'âme, l'incorruptibilité est-elle plus naturelle à l'homme qu'aux autres êtres corruptibles; mais, parce que notre âme elle-même vivifie une matière composée de principes dissociables, de l'inclination de cette matière résulte

(1) *Pensées et opuscules*, éd. Brunschwicg, p. 97.

la corruptibilité du tout. Sous ce rapport, l'homme est donc naturellement corruptible. Il est naturel que le composé humain se dissolve. La mort est conforme à l'humaine nature (1).

Dans le même article, pour résoudre des objections, le saint docteur a recours à un exemple familier pour faire entendre cette vérité profonde : le coutelier choisit, pour faire un couteau, un métal dur et ductile, qu'on puisse aiguiser pour qu'il coupe, mais il est dans la nature de l'acier de se briser ou de se rouiller; ces propriétés fâcheuses, le coutelier ne les fait pas, ne les veut pas, mais il ne peut les exclure (2). Ainsi la nature choisit pour le corps humain une matière délicate qui puisse constituer les organes merveilleux des sens, et servir d'instrument à toutes les opérations vitales, mais elle ne fait pas exprès que cette matière soit corruptible. Elle choisirait plutôt, si elle pouvait, une matière incorruptible, seulement elle n'en trouve pas. Mais Dieu, à qui toute la nature est soumise, dans la création de l'homme, a suppléé à ce défaut de la nature, et il a donné au corps, par le don de la justice originelle, une certaine incorruptibilité. En ce sens, on peut dire, avec l'auteur de la Sagesse, que *Dieu n'a pas fait la mort*. Voilà les vérités complémentaires. Mortels par nature, nous n'étions immortels que par grâce.

Car l'homme n'a pas été créé dans l'état de nature pure. Il a été créé dans l'état de participation à la nature divine, de justice et de sainteté, enrichi de grâce essen-

(1) *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 85, a. 6.
(2) Les aciers inoxydables sont d'invention récente. Saint Thomas ne les prévoyait pas.

tiellement surnaturelle et de dons préternaturels, qui perfectionnaient la nature dans son ordre. De ces dons, l'immortalité est le plus magnifique. L'homme, tel qu'il fut créé par Dieu à l'origine, n'était pas dans l'impossibilité de mourir, mais *il pouvait ne pas mourir*, à condition de rester fidèle à Dieu et d'user des moyens que, dans le Paradis, Dieu lui offrait pour se préserver de l'usure de la vieillesse. C'est là un autre point capital. Les premières pages de la Genèse l'affirment implicitement en rapportant la menace divine de châtier la désobéissance par la mort (1), ce qui n'aurait pas de sens si, même obéissant, l'homme avait dû mourir.

Et la Sagesse affirme expressément que Dieu créa l'homme « inexterminable » (2). A la lumière de ces textes, les Pères de l'Église, en particulier le plus grand des Pères occidentaux, saint Augustin, dans sa lutte contre Pélage et les Pélagiens, qui prétendaient que la condition primitive d'Adam ne différait en rien, quant à la nécessité de mourir, de notre condition actuelle, ont admirablement montré que, selon la doctrine révélée, Adam pouvait ne pas mourir et eût transmis aux siens, s'il n'avait pas péché, ce même privilège de pouvoir échapper à la mort (3).

Les Conciles de Milève et d'Orange ont condamné chez Pélage et les Pélagiens l'affirmation que l'homme a été fait mortel et qu'il serait également mort s'il était resté fidèle au précepte divin (4).

(1) Gen., II, 17; cf. III, 25 et suiv.

(2) Sap., I, 13 : *Deus mortem non fecit.* — II, 23 : *Creavit hominem inexterminabilem...*

(3) Cf. Rouët de Journel, *Enchiridion patristicum*, index., n. 231.

(4) Denz., 101 : *Quicumque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, A. S.*

Plus tard l'Église a condamné l'affirmation de Baïus que l'immortalité du premier homme n'était pas un bienfait de la grâce, mais une condition naturelle (1). Si l'immortalité n'est pas naturelle, c'est que la mort l'est. Si l'immortalité est un bienfait de la grâce, c'est qu'elle n'est pas exigée *par* ni contenue *dans* la nature.

Les Jansénistes, en prétendant que, selon saint Paul, la mort n'est pas de la condition naturelle de l'homme, mais la juste peine du péché originel, entendaient que l'immortalité n'était pas un bienfait gratuit, mais la condition naturelle. La proposition où ils exprimaient ce sentiment, au Concile de Pistoie, fut condamnée par Pie VI comme captieuse, téméraire, injurieuse à l'Apôtre, et déjà condamnée (2).

Saint Thomas, résumant et expliquant l'enseignement traditionnel de l'Église, gardienne de la révélation, disait : Il y a trois manières d'être immortel : La première est celle des êtres immatériels, dont la simplicité et la spiritualité excluent nécessairement toute décomposition. (Saint Thomas, selon l'ancienne physique, y attache l'immortalité des corps célestes, dont la matière, censée n'être pas en puissance à plusieurs formes, devait nécessairement garder toujours sa forme actuelle.) La seconde manière est celle des êtres humains ressuscités et glorifiés après le jugement général : l'âme sera alors si puissante que sa béatitude, rejaillissant sur le corps, lui communiquera une plénitude de santé et une vigueur excluant à jamais toute corruption. La troisième manière est précisément celle de l'homme innocent,

(1) Denz., 1006 : *Naturali lege constitutum fuit homini, ut, si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non potest* (6e des propositions erronées de Michel du Bay; cf. les prop. 1-5, 7, 8, 11).

(2) Denz., 1517.

dont saint Augustin disait : « S'il avait évité le péché, il eût joui de l'immortalité; il dépendait de lui de vivre ou de mourir. »

Son corps n'était pas soustrait à la corruption par une vitalité immortelle qui lui fût intrinsèque (*vigore immortalitatis*), mais son âme était surnaturellement dotée par Dieu du pouvoir de préserver le corps de toute corruption, tant qu'elle-même demeurerait soumise à Dieu.

L'âme raisonnable dépassant par sa spiritualité la matière qu'elle informe, il convenait hautement que lui fût donnée au principe une force pour conserver le corps, supérieure aux ressources de la nature physique; mais ce pouvoir de préserver le corps de la corruption n'était pas un effet de nature, c'était un effet, un bienfait de la grâce (1).

Nous nous représentons difficilement ce qu'eût été l'humanité persévérant dans l'innocence et les privilèges de l'innocence, l'exemption de toute passion proprement dite (de cette passion qui écarte l'homme des dispositions qui lui sont naturelles et causent en lui la souffrance), les industries qu'eût mises en œuvre une Providence tendrement vigilante et attentive pour préserver l'homme de tout mal, de toute douleur. A la lumière de l'Écriture et de la Tradition, et à la suite surtout de saint Augustin, que sa lutte contre les Pélagiens appliqua si longtemps à la méditation des problèmes relatifs à l'état d'innocence (2), les théologiens du moyen âge ont essayé de déterminer les conditions de la vie individuelle en cet état. Si leurs conclusions ne sont pas absolument unanimes, si leurs spéculations contiennent une part d'hypothèses indémontrables, leur effort pro-

(1) *Sum. theol.*, Ia P., q. 97, a. 1.
(2) Cf. *De Civitate Dei*, l. XIV, *passim*.

jette cependant une vive lumière sur la beauté du plan divin primitif.

A la différence de ce qui sera notre condition après la résurrection dernière, — alors nul besoin de s'alimenter, car l'âme rendra son corps participant de sa propre vie d'esprit, — l'homme, dans l'état d'innocence, devait se nourrir. L'omettre eût été de sa part un péché, comme ce fut péché de transgresser l'ordre divin relatif à ce que l'Écriture appelle le fruit de l'arbre de la science du bien et du mal. L'homme innocent devait se nourrir pour ne pas éprouver le tourment de la faim, il devait boire pour préserver son corps d'une inanition mortelle, pour ne pas sentir la torture, ou même la simple sensation désagréable de la soif. En outre, un aliment que nous ne connaissons plus, que la Genèse appelle le fruit de l'arbre de vie, eût empêché que la vieillesse n'amenât la décrépitude et la mort. L'homme eût avancé en âge sans vieillir. Ce fruit, explique saint Thomas, eût agi comme remède préventif de la corruption, non comme cause pure et simple d'immortalité, car ce n'est pas lui qui donnait à l'âme sa vertu de conserver le corps en vie; il ne produisait pas davantage de disposition physique à l'immortalité — un tel effet illimité dépassait nécessairement sa vertu finie —, mais il préservait le corps de la corruption pour une certaine durée, après laquelle, sans doute, l'homme devait prendre à nouveau de ce fruit, s'il voulait continuer d'échapper à la mort.

C'est ainsi que la théologie traditionnelle se représente l'immortalité relative, conditionnelle en quelque sorte, mais très réelle, de l'état d'innocence. Elle justifie la parole sacrée : « Dieu n'a pas fait la mort et il n'éprouve pas de joie à la perte des vivants » (Sagesse, I. 13).

La théologie traditionnelle s'est attachée à déterminer également les conditions, dans l'humanité demeurant

innocente, du mariage, de la société familiale, et de la société politique. Il serait hors de propos de rapporter ici tout au long ces explications en partie conjecturales. Disons seulement, car cela vient à notre sujet, qu'aucun dérèglement de concupiscence sensuelle n'eût troublé ni alourdi l'amour de l'homme et de la femme, en telle sorte que la virginité eût été sans aucune raison d'être; le mariage, un et indissoluble, eût été la condition universelle, la fécondité une bénédiction dont nulle femme n'eût été privée; la gestation n'eût provoqué ni incommodités, ni périls, et l'enfantement aurait eu lieu sans douleur, ni accidents; l'équilibre des sexes eût été parfait : il serait né autant d'hommes que de femmes, pour que chacun et chacune puissent contracter mariage et prendre part à la multiplication des enfants de Dieu. L'humanité se fût ainsi propagée jusqu'à l'achèvement du nombre des élus. La douleur et la mort auraient été inconnues, sauf à ceux qui personnellement auraient commis le péché. Les descendants du premier homme innocent, naissant innocents et justes comme lui, n'auraient pas été cependant impeccables, mais leur faute fût demeurée personnelle, aucun d'eux n'étant le chef de l'humanité, le *principe* de la nature humaine (1).

L'humanité innocente eût passé, sans douleur, sans goûter l'amertume de la mort, de la béatitude relative de la terre à la béatitude absolue du ciel. Le souhait qu'exprimera saint Paul, irréalisable depuis la chute, eût été accompli : Sans être « dépouillé », l'homme eût été « revêtu » de sa gloire nouvelle. Dans quelles conditions ? c'est difficile à préciser, faute d'indications explicites de l'Écriture. Saint Augustin proposait le choix

(1) Sur tous ces problèmes, cf. Pierre Lombard (et ses commentateurs) *II. Sentent.* Dist. 19 et 20; — S. Thomas, *Sum. theol.*, Ia P., qq. 97 et 98.

entre diverses hypothèses : entrée immédiate dans la béatitude après un séjour de durée moyenne sur la terre, et donc constitution successive et progressive de la cité définitive des saints; ou bien, seconde hypothèse, consommation simultanée de tous les élus, après une vie inégale entièrement passée sur la terre ou suivie d'un séjour dans un état intermédiaire, plus heureux que celui du paradis terrestre, moins heureux que celui du paradis céleste, et dans lequel les générations se fussent successivement rassemblées pour y attendre l'heure de la glorification définitive, et parvenir ensemble à la vision divine (1).

A cette économie du salut, une seule condition était imposée : le respect du précepte divin (quel qu'il fût dans sa teneur concrète), qui interdisait d'apprendre, par l'expérience du péché, la science amère du bien et du mal, ou plutôt qui interdisait à l'homme de vouloir acquérir en désobéissant à Dieu la science réservée à Dieu du bien et du mal.

Or l'homme, qui pouvait si aisément éviter tout péché, succomba à l'insidieuse tentation du démon, jaloux du bonheur de l'homme. Incorruptible et immortel par nature, puisqu'il est immatériel, l'ange prévaricateur avait trouvé, à la suite du choix coupable où il s'était engagé tout entier sans retour, non pas la perte de sa vie et de ses puissances naturelles, mais la perte irrémédiable de la grâce et de la vertu divine, la seconde mort. Il éveilla en Ève, et par elle en Adam, les ambitions de l'orgueil, le désir de l'indépendance, et le rêve de devenir « des

(1) S. Augustin. Voir l'index de ses œuvres aux mots *Adam* et *Paradisus*.

dieux, sachant le bien et le mal (1) ». Ève pécha, Adam pécha. C'en fut fait de l'état de justice et d'innocence, de tous les privilèges dont l'homme y jouissait. La condition humaine n'exclut pas, comme la condition angélique, la possibilité du repentir et de la pénitence, mais elle exposait l'homme pécheur à une forme de châtiment à laquelle échappe par nature l'ange déchu : la mort. Chassé du paradis en punition de sa faute, Adam était désormais mortel : sa révolte contre Dieu lui avait fait perdre l'harmonie intérieure de son être, la soumission tranquille des puissances inférieures de son âme aux plus hautes, la domination qu'il exerçait sur la nature, et sur lui-même, le pouvoir de se préserver de la mort en mangeant du « fruit de l'arbre de vie ».

Et Dieu dit à la femme, tentée la première et devenue à son tour séductrice : « Je multiplierai tes souffrances et spécialement celles de ta grossesse. Tu enfanteras dans la douleur. Ton désir se portera vers ton mari, et il dominera sur toi (2). »

Et il dit à l'homme : « Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé du fruit de l'arbre au sujet duquel je t'avais donné cet ordre : « Tu n'en mangeras pas », le sol sera maudit à cause de toi. C'est par un travail pénible que tu en tireras ta nourriture, tous les jours de ta vie; il te produira des épines et des chardons, et tu mangeras l'herbe des champs. C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes à la terre, parce que c'est d'elle que tu as été

(1) En hébreu, la préposition « comme » signifie souvent non pas : « *à peu près comme* », mais : « *tout à fait comme* ». Satan signale à l'homme que Dieu veut l'empêcher de prendre un moyen efficace de devenir « comme Dieu », c'est-à-dire « dieu aussi ».

(2) Gen., III, 16.

pris, car tu es poussière et tu retourneras en poussière (1). »

Mais le premier homme est chef de l'humanité. Gardant ses dons, il les eût transmis avec la nature même. Les ayant perdus, il ne peut plus transmettre qu'une nature désormais dépouillée de ces dons et blessée en toutes ses puissances.

Soumis à la mort, ses enfants le seront comme lui, parce qu'ils naîtront de lui *privés de cette grâce et de cette justice* dont le pouvoir d'échapper à la mort était l'effet admirable.

Et c'est ainsi que la mort, naturelle à l'homme, à considérer les éléments qui composent son être physique, est en fait, dans l'humanité historique, la suite et le châtiment du péché. *Naturelle*, explique saint Thomas, à cause de la condition de la matière, elle est *pénale*, à cause de la perte du bienfait divin qui préservait de la mort.

« C'est par l'envie du diable, dit le livre de la Sagesse, que la mort est apparue sur la terre (2). » Et saint Paul, dans l'épître aux Romains, où il expose l'œuvre de vie du second Adam, insiste à maintes reprises sur l'œuvre de mort du premier, sur le rapport de *conséquence* entre la mort de tout homme et le péché du premier homme, que la génération humaine transmet à toute sa descendance : « La mort est le châtiment du péché... (3) » « Par un seul homme, le péché est entré dans le monde; et, par le péché, la mort. Et ainsi la mort a passé dans tous les hommes parce que tous ont péché (4). »

(1) Gen., III, 17-19.
(2) Sap., II, 24.
(3) Rom., VI, 23.
(4) Rom., V, 12.

La nature humaine, dépouillée des dons surnaturels et préternaturels, est blessée d'une quadruple blessure en ses facultés : Blessure de l'*ignorance*, qui prive l'intelligence de cette belle réceptivité à la vérité, lui rend difficile l'acquisition même des vérités de l'ordre naturel et l'expose à l'erreur en ses démarches discursives; — blessure de la *malice*, qui prive la volonté de sa docilité à l'appel du bien, l'incline à l'amour désordonné de soi, la rend prompte à l'injustice sous toutes ses formes pour satisfaire à son amour-propre; — blessure de l'*infirmité*, qui nous fait fuir devant les tâches ardues; — blessure de la *convoitise*, qui fait aspirer indiscrètement à la jouissance des sens, sans souci de l'ordre prescrit par la raison, ni des fins auxquelles la nature et la Providence joint la délectation comme à la jeunesse sa fleur (1).

Les péchés personnels, s'ajoutant à la faute originelle, développent chez l'homme déchu le goût du mal, la répugnance au bien.

L'homme pécheur a en soi et trouve hors de soi toutes les raisons de mourir, au point qu'il n'est genre de mort auquel un homme ne puisse ou ne doive s'attendre : Un organisme qui s'use à chaque instant, et dont la vieillesse précipite la décrépitude; des germes de maladies qui hâtent la mort, et dont le développement peut varier à l'infini les douleurs de l'agonie; des passions, dont la satisfaction use prématurément les forces humaines et provoque en l'organisme des troubles infiniment variés; des imprudences, des témérités, des audaces qui exposent à toutes les chutes, à tous les heurts, à tous les coups; des lassitudes, des désespoirs qui font regarder la

(1) *Sum. theol.*, Ia P., q. 85, a. 3.

mort comme le seul bien encore désirable, en même temps que des erreurs qui font nier la réalité de la vie d'outre-tombe; des ambitions, des convoitises, des injustices et des crimes qui conduisent à se détruire, ou à détruire les autres, à perpétrer les massacres ou à déchaîner les guerres étrangères ou civiles, les plus cruelles de toutes. Les attentions maternelles de la Providence, qui eussent infailliblement protégé l'homme en l'état d'innocence de toute atteinte extérieure, ne s'exercent plus avec la même infaillibilité. — Nous en expérimentons encore parfois les effets, mais rien ne nous garantit plus, ne nous permet plus de compter sur un miracle de préservation dans les rencontres accidentelles avec les forces aveugles de la nature et des éléments. Nous ne pouvons pas non plus compter sur des miracles pour nous arracher à la malice des hommes. C'est pourquoi aucune forme, aucun genre de mort, si horribles qu'ils soient pour les victimes et ceux qui les pleurent, ne peuvent plus nous étonner. Il ne faut plus s'étonner que la mort accomplisse « son œuvre, son chef-d'œuvre : la pourriture » (Hello). Il n'y a plus à être surpris que la mort ne réponde pas, par ses modalités et ses circonstances, aux fautes personnelles de celui qu'elle atteint, que les moins coupables aient à cet égard un sort plus cruel, et les pires scélérats parfois une vie plus longue et une mort apparemment plus douce que les bons et les meilleurs.

L'universalité du péché originel explique seulement le fait universel de la mort, et des innombrables variétés sous lesquelles elle se présente, mais ne rend pas compte pourquoi telle personne meurt précisément de telle mort. L'explication relève d'autres principes.

L'universalité du péché explique tellement l'universalité de la mort, qu'en dehors de certains textes inspi-

rés, rien ne suggérerait l'hypothèse d'une seule exception (1).

(1) Nous n'avons pas la moindre raison d'ordre naturel de douter de l'universalité absolue de la mort, et d'imaginer aucune exception. Mais quelques textes sacrés posent à ce sujet des problèmes. L'Écriture nous dit que Dieu transporta Hénoch pour qu'il ne connût pas la mort. « Hénoch marcha devant Dieu et on ne le vit plus, car Dieu l'avait pris. » (Gen., v, 24). — Cf. Eccli., XLIV, 16 : « Hénoch fut agréable au Seigneur et il a été transporté, exemple de pénitence pour les générations. » — XLIX, 14 : « Pas un homme n'a existé semblable à Hénoch, car, lui aussi, il a été enlevé de terre. » — Hébr., XI, 5 : « C'est par la foi qu'Hénoch fut enlevé, sans qu'il eût à subir la mort : on ne le trouva plus, car Dieu l'avait enlevé. »

Quant à Élie, le quatrième livre des Rois raconte comme il fut enlevé au ciel : « Lorsque Yahweh fit monter Élie au ciel dans un tourbillon, Élie s'en allait de Galgala avec Élisée. Le prophète voulut laisser derrière lui son disciple en prévision de cet événement; mais Élisée, « sachant que son maître devait être enlevé de dessus sa tête », voulut l'accompagner d'abord jusqu'à Béthel, puis jusqu'à Jéricho, puis jusqu'au-delà du Jourdain, dont les eaux, frappées par le manteau roulé d'Élie, se divisèrent pour les laisser passer à sec. Lorsqu'ils eurent passé, Élie dit à Élisée : « Demande ce que tu veux que je fasse pour toi, avant que je sois enlevé d'avec toi. » Élisée répondit : « Que vienne sur moi une double portion de ton esprit. » Élie dit : « Tu demandes une chose difficile : si tu me vois pendant que je serai enlevé d'avec toi, il t'arrivera ainsi; sinon, cela n'arrivera pas. »

« Ils continuaient de marcher en s'entretenant, et voici qu'un char de feu et des chevaux de feu les séparèrent l'un de l'autre, et Élie monta au ciel dans un tourbillon » (IV Reg., II).

Sur la foi de ces textes, les Pères de l'Église ont admis qu'Hénoch et Élie vivaient encore. Mais, même en ce cas, ils ne constitueraient pas vraiment une exception à la loi universelle de la mort, car, selon une interprétation patristique assez générale, ils seraient les « témoins » qui, d'après l'Apocalypse (II, 3), doivent revenir à la fin du monde, pour rendre leur témoignage : « La Bête qui montera de l'abîme fera contre eux la guerre, les vaincra et les tuera. »

Ce n'est donc pas eux qui font fléchir la loi. Une difficulté plus considérable concerne les hommes qui vivront à l'époque où le Messie reviendra juger, comme dit le Symbole, les vivants et les morts.

Ces hommes, que l'avènement second du Seigneur surprendra, mourront-ils ou seront-ils exempts de la loi de la mort ?

Plusieurs textes de saint Paul disent clairement que les fidèles qui vivront alors ne passeront pas par la mort, mais seront immé-

Que la mort doive être suivie du jugement irrévocable, qu'elle marque donc la fin de l'épreuve qui décide de l'éternité de bonheur ou de malheur, c'est encore le péché qui l'explique, si l'on considère que l'âme pécheresse, qui n'a pas en elle-même de quoi rétablir l'amitié divine qu'elle a pu rompre, une fois séparée du corps, reste nécessairement fixée dans son péché, comme l'âme juste séparée est immédiatement et pour toujours confirmée dans sa justice. C'est du moins la ferme pensée de saint Thomas et de ses disciples : l'âme séparée, explique-t-il, pense à la manière des anges, purs esprits; sa disposition au premier instant qui suit la mort durera toujours, parce que les conditions qui rendent possibles nos revirements et nos repentirs ici-bas ne se réalisent

diatement transformés. Les Pères Grecs interprètent ainsi généralement I Cor., xv, 51 : « Tous nous ne nous endormirons pas, mais tous nous serons changés. » Les Occidentaux, trouvant dans la Vulgate la leçon certainement fautive : « Tous nous ressusciterons, mais nous ne serons pas tous changés », pensent au contraire que tous mourront, quitte à ne pas rester longtemps endormis dans la mort. Saint Augustin regarde les deux interprétations comme également recevables : « Ou bien, dit-il, ils ne mourront pas, ou bien, passant de cette vie à la mort, et de la mort à l'éternelle vie, par un changement extrêmement rapide, comme en clin d'œil, ils ne sentiront pas la mort » (*Rétract.*, II, 33). La théologie occidentale a généralement préféré la seconde interprétation, en raison de l'insistance de l'Apôtre à affirmer l'universalité de la mort : « Tous meurent en Adam, de même aussi tous seront vivifiés dans le Christ » (I Cor., xv, 22). — « Nous ne nous endormirons pas » exclurait seulement un long séjour au tombeau, mais non la mort. « Il est plus probable, et il convient davantage d'admettre, dit saint Thomas, que tous ceux qui seront trouvés à l'avènement du Seigneur mourront, et, peu après, ressusciteront » (*Supplément*, q. 78 [ou 80], a. 1).

La question est, du reste, sans aucune importance pratique. Dans la première interprétation, on n'échappe à la mort que par la coïncidence du jugement dernier avec la fin de la vie terrestre. Ce qui importe, ce n'est pas le fait de la mort, mais le jugement qui la suit et qui ne comporte, lui, aucune espèce de possibilité d'exception.

pas, quand l'âme a quitté le corps (1). « A l'instant de la mort, dit un bon interprète de cette doctrine (2), l'âme change de mode de connaissance : le corps n'étant plus là pour lui fournir des images et émotions sensibles qui, pendant cette vie, éveillent, rectifient ou pervertissent nos idées et inclinations volontaires, elle reçoit directement, du même influx divin qui la soutient dans l'être, l'ensemble des idées qu'appelle l'état actuel de son intelligence, état individuellement déterminé par le résultat dernier de toute l'expérience de sa vie terrestre et consacré par son acte suprême d'acceptation ou de refus de l'autorité du Père céleste. »

Il est vrai que certains philosophes catholiques n'admettent pas cette explication. Pour eux, la fixation dans le bien chez les élus s'explique par la vision intuitive l'obstination dans le mal chez les damnés par la soustraction de toute grâce (3).

Nous reviendrons sur ce problème difficile en traitant du jugement. Ce que nous avons dit suffit pour montrer que l'humanité, prise dans son ensemble, ne doit accu-

(1) *C. Gentes*, IV, 92, 93.

(2) Le R. P. Hugueny.

(3) Le P. Romeyer, par exemple, connu pour son indépendance à l'égard du Docteur commun, refuse toute évidence et même toute probabilité à la thèse thomiste : « S'il était philosophiquement évident ou même simplement probable que le corps seul est principe de mutabilité du libre arbitre, que tout choix d'un pur esprit créé ou d'une âme affranchie de toute suggestion du corps ne peut être rétracté, la solution proposée serait en effet éclairante, mais ni l'évidence, ni même la simple probabilité philosophique ne se commandent. Malgré le grand intérêt que nous aurions à résoudre philosophiquement le problème de la fixation irrévocable de l'âme du damné, force nous est, à ce qu'il semble, de reconnaître que cette solution nous manque encore. Il nous reste la solution indirecte et théologique : Cela est, donc c'est possible En attendant mieux, nous pouvons nous en contenter » (*Dict. pratique des connaissances religieuses*, art. *Ame*, I, col. 204).

ser qu'elle-même de la nécessité où elle est de mourir et de subir les conséquences de la mort. Par une miséricorde toute gratuite, Dieu nous avait exemptés de cette suite naturelle de notre condition humaine. Le péché seul explique que nous y soyons soumis. L'horreur de la mort aussi naturelle à l'être raisonnable en nous que la mort elle-même n'est probablement si grande qu'en raison du souvenir d'un autre état, et c'est pourquoi seront toujours inefficaces, comme le disait Pascal, les consolations laborieusement déduites par les philosophes du caractère naturel de la mort

II

La Rédemption et la mort

L'immortalité étant un privilège attaché par Dieu à la fidélité du premier père des hommes à la loi divine, il faut mourir, puisque notre premier père a péché et que nous sommes tous pécheurs à sa suite. Mais le nouvel Adam, le Christ, notre Rédempteur, n'est-il pas venu précisément pour détruire la mort ? Peut-on croire que la mort soit le châtiment du péché, si la réparation du péché, qu'on dit pourtant surabondante, n'entraîne pas la disparition de la mort ? Peut-on croire que la restauration de l'humanité par le Christ soit plus belle que la première création, si l'immortalité, dot du premier homme, ne nous est pas restituée ? Peut-on croire même au mystère de l'Incarnation rédemptrice quand on subit tous les jours le même châtiment, souffrances et mort, qu'avant le rachat par Jésus ? Loin que le mystère de Jésus éclaircisse le problème de la mort, ce problème ne rend-il pas impossible l'adhésion même au mystère de Jésus ? Telle est l'objection qu'on peut faire.

C'est le mystère *tout entier du Christ* qui répond : ses

souffrances et sa mort à lui, sa résurrection et sa gloire, la promesse de nous y faire participer, et la participation spirituelle que nous y avons déjà ici-bas. L'espérance, dont la résurrection accomplie au matin de Pâques est le gage divin, l'espérance chrétienne est si ferme que cette réalité lointaine de la résurrection dernière, les yeux de la foi la voient présente, et nous pouvons déjà défier la mort : « O mort! où est ta victoire ? Où est, ô mort, ton aiguillon ? »

La mort continue à remporter sur toute la ligne des triomphes provisoires. Mais le Rédempteur en souffrant et mourant a divinisé les multiples souffrances de la vie et le douloureux passage de la mort. Comme la souffrance, la mort reste odieuse et affreuse à la nature. Comme la souffrance, elle est devenue aimable à la grâce. Il faut expliquer brièvement cette doctrine.

C'est le scandale du peuple juif, et c'est une folie aux païens que Dieu ait choisi, pour restaurer en sa grâce l'humanité coupable et lui rouvrir le ciel, l'Incarnation du Verbe et la Rédemption par la Croix du Verbe incarné, la mort en croix de la Vie. Pour nous, croyants, nous voyons resplendir dans ce mystère la sagesse et la force de Dieu. Cette folie est la suprême sagesse, parce qu'elle est l'œuvre du suprême amour. Où la courte raison humaine trouve matière à scandale et blasphème, nous découvrons la merveilleuse rencontre et la conciliation parfaite de la miséricorde et de la justice, de la rigueur sainte et de la générosité sans réserve.

La théologie, qui s'applique à l'étude du donné révélé, établit, au traité du Verbe Incarné, les vérités suivantes : Le péché de la pauvre créature humaine, si limitée pourtant, est *infini* comme offense de la Majesté infinie du Créateur; — Toute réparation offerte par une pure créa-

ture, si riche de grâce qu'on la suppose, par une multitude de pures créatures, reste *finie* comme elles; — Il est impossible, dès lors, que l'humanité offre à Dieu une *réparation adéquate* du péché, à moins qu'une personne divine s'incarne pour offrir, au nom de l'humanité, une expiation à laquelle la personnalité divine confère une dignité et une valeur *infinies*; — Si Dieu veut recevoir une réparation adéquate au péché, *l'Incarnation d'une personne divine* est l'unique moyen; — L'incarnation du Verbe, décidée de toute éternité, en prévision de la chute de l'homme, témoigne à la fois et des exigences de *la justice* de Dieu, et des générosités sans mesure de *l'amour* : « Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique. »

L'acte humain le plus aisé du Verbe incarné, offert en réparation du péché, suffisait, en raison de sa valeur infinie, à racheter le monde, il était d'un plus grand prix aux yeux de Dieu que la gloire extérieure dont le prive la révolte de toute l'humanité pécheresse. — La folie d'amour de Jésus fut de ne pas se contenter d'une réparation aussi facile, mais de vouloir offrir une réparation infiniment douloureuse. Le péché mérite d'être expié par l'homme coupable, au moyen des larmes, des souffrances et de la mort; l'orgueil attire l'humiliation; les fausses joies, les voluptés coupables appellent les douleurs des sens et de l'âme; l'abandon de Dieu par le pécheur mérite l'abandon du pécheur par Dieu, l'abus de la vie provoque la mort. Jésus, qui ne connaissait pas le péché, mais se chargeait librement, amoureusement de l'expiation des nôtres, a voulu l'accomplir non pas par une larme, ou par l'effusion d'une goutte de sang, — plus que suffisante à racheter mille mondes, — mais par toute une vie de souffrance, une atroce Passion et la plus terrible des morts.

En étudiant l'universalité des souffrances de Jésus et leur suprême intensité, manifestée par les causes extérieures et intérieures qui les expliquent, par la sensibilité merveilleuse du divin patient, par l'absence de tout soulagement à laquelle il s'est condamné, par le caractère volontaire de ces douleurs assumées par amour (1), la théologie sacrée rend compte du tendre défi du Sauveur à quiconque souffre : « *Attendite et videte si est dolor sicut dolor meus !* (2) »

L'immensité de son amour explique seule qu'il ait voulu mourir, car la mort, qui mit fin à ses douleurs, est un mal plus grand que la mort de tous les hommes jusqu'au jugement dernier, en raison du prix infini de cette vie humaine du Sauveur. Le mystère du Corps mystique explique aussi pourquoi l'économie du salut ne doit pas comporter l'élimination immédiate de la mort, mais requiert plutôt, de la part des chrétiens rachetés par le Christ, une participation à sa mort, comme aux mystères de sa vie. Saint Paul écrit : « Les enfants (des hommes, que le Christ appelle ses enfants, Dieu, son Père, les lui ayant donnés comme tels) ont eu en partage la chair et le sang. Lui aussi (Jésus) y a participé également, afin de briser par sa mort la puissance de celui qui a l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable, et de délivrer ceux que la crainte de la mort retenait toute leur vie assujettis à la servitude. Car, certes, ce n'est pas à des anges qu'il vient en aide, mais c'est à la postérité d'Abraham. De là vient qu'il a dû être fait semblable en tout en ses frères, afin d'être un Pontife miséricordieux et qui s'acquittât fidèlement de ce qu'il faut auprès de Dieu, pour expier les

(1) Cf. *Sum. theol.*, IIIª P., p. 46, a. 5, 6, 7. — J'ai commenté ces articles dans *La Passion du Christ et des chrétiens*, Liége, Pensée Catholique, 1930.

(2) Lamentations, I, 12.

péchés du peuple; car c'est parce qu'il a souffert et a été lui-même éprouvé qu'il peut secourir ceux qui sont éprouvés (1). »

« Dieu nous a sauvés et appelés à vocation sainte selon la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant le début des siècles et qui a été manifestée à présent par l'apparition de notre Sauveur Jésus-Christ, qui a détruit la mort et a mis en lumière la vie et l'immortalité par l'Évangile (2).

Cette destruction de la mort est assurée, mais elle n'aura pas lieu tout de suite.

La victoire de Jésus sur le péché n'est pas de telle nature qu'il n'y ait plus de pécheurs sur la terre.

La victoire sur la mort n'est pas telle que les pécheurs rachetés n'y soient plus soumis. Mais un jour la mort sera détruite, comme le péché. La victoire sur la mort sera aussi complète, aussi radicale que la victoire sur le péché.

Si le Verbe Incarné, par sa Passion et sa Mort, avait tellement tout fait pour nous qu'il ne nous restât rien, absolument rien à faire avec lui, pour nous-mêmes ou pour nos frères, l'amour des rachetés ne pourrait pas se consoler de son impuissance à rien donner à un Sauveur si généreux, à lui rendre amour pour amour, générosité pour générosité, dévouement pour dévouement, immolation pour immolation, vie pour vie, martyre pour martyre et mort pour mort. Les plus purs des fils adoptifs seraient privés de l'honneur de collaborer avec le Christ au rachat de leurs frères, par les mêmes moyens que l'amour de Jésus lui dicta. L'harmonie du plan divin veut que l'initiative divine suscite une réponse de l'homme;

(1) Hébr., XI, 14.
(2) II Tim., I, 9-10.

l'économie du salut lui en réserve la possibilité et les moyens; la folie de la croix se communique du Chef-Rédempteur aux membres rachetés. Si l'homme n'avait qu'à cueillir le fruit de vie, mûri sans lui sur l'arbre de la Croix, s'il trouvait dans le corps du Christ, qui lui est donné en nourriture d'immortalité, non pas seulement le gage de la résurrection et de l'immortalité futures. mais l'immortalité immédiate et les privilèges de l'état d'innocence, la foi serait moins belle, l'espérance moins méritoire et l'amour de gratitude serait frustré. Personne ne pourrait plus souffrir avec le Christ crucifié, personne ne pourrait plus mourir en union avec Jésus mourant.

Tout est plus beau dans l'économie réelle, celle qu'a choisie la volonté de Dieu. Jésus est la tête et le chef, et nous sommes les membres de son corps, qui est l'Église. Tout son destin doit se reproduire en nous, par étapes. Nous devons tous participer à sa mort et à sa résurrection. Spirituellement d'abord, corporellement ensuite. Il est mort pour nos péchés, explique saint Paul, il est ressuscité pour notre justification. Nous mourons au péché en nous laissant ensevelir par le baptême en sa mort et en ressuscitant spirituellement à la vie nouvelle de la grâce. Nous ne devrions plus mourir de la mort spirituelle en retombant dans le péché, quand nous avons été vivifiés par lui, car le Christ ressuscité ne meurt plus, la mort n'a plus d'empire sur lui (1).

Hélas! nous restons pécheurs, nous pouvons retomber dans la mort de l'âme, mais nous pouvons aussi ressusciter à nouveau par la pénitence : nous avons toujours, dans le Christ-Médiateur, accès auprès du Père. Nous restons mortels comme nous restons pécheurs, et la mort nous est laissée comme moyen d'expiation personnelle

(1) Cf. Rom., IV, 25; VI, 4, 9.

et d'union au Christ mourant pour les péchés des hommes.

Jésus nous invite à mourir comme il nous invite à souffrir en union avec lui, pour que nos souffrances et notre mort, — qui eussent été sans lui inefficaces, — désormais vivifiées, sanctifiées, divinisées par les siennes, devenues méritoires grâce aux siennes, par la vertu des siennes, soient notre part personnelle à notre salut. Il invite ses rachetés les plus purs, les plus saints, les plus exempts de péché par sa grâce, les plus unis à lui par l'amour, les plus libres de toute dette à la justice de son Père, à collaborer avec lui par leurs souffrances et leur mort au salut du monde. Il convient qu'il nous précède au Royaume et qu'une résurrection trop prompte, imitant la sienne de trop près, ne réduise pas à presque rien la leçon de la mort. Notre mort à nous, jusqu'à la fin du monde, est moins lamentable que sa mort à lui pendant trois jours. Notre âme peut goûter sans le corps la plénitude du bonheur en lui. Notre résurrection est donc différée jusqu'au dernier jour. La mort a tout le temps de faire son œuvre. Pour la Vierge Immaculée, Mère de Jésus, comme pour Jésus lui-même, il convenait que la résurrection suivît de tout près la mort. Pour nous, nous devons connaître l'anéantissement de notre corps de péché. Mais si la mort effraie notre nature sensible, et même, abstraction faite des lumières de la foi, notre nature raisonnable, elle ne désoriente plus la raison irradiée par la foi; elle n'est plus, pour le cœur aimant, objet d'insurmontable horreur; elle devient la messagère de Jésus, l'annonciatrice de la délivrance, l'amie qui délie nos chaînes; elle devient, selon Thérèse d'Avila, la rupture de la chrysalide qui laisse envoler le papillon de l'âme.

Comme la souffrance, horrible en elle-même, devient

aimable et désirable parce qu'elle fut la compagne inséparable de Jésus, la mort devient objet d'amour et de désir parce que Jésus a voulu mourir.

Les chrétiens savent qu'ils n'échapperont pas plus que les autres à la mort, mais leur foi leur dit pourquoi : loin de la fuir comme le mal suprême, ils doivent lui sourire et l'accueillir quand Dieu l'envoie.

Le stoïcien se résigne à la mort inévitable comme à une nécessité inexorable du Cosmos. Le vrai chrétien voit dans la mort un vouloir adorable de Dieu, son Ami, de Jésus-Christ, son Sauveur. Il fait plus et mieux que s'y résigner, il l'accepte comme un moyen providentiel d'expier ses fautes, d'achever sa ressemblance avec son Rédempteur. Il met son amour et sa joie à s'abandonner à Dieu et à Jésus-Christ. Pour la mort comme pour la vie, il fait d'avance son sacrifice, comme l'ont fait, avant lui, une multitude de frères, rachetés comme lui et sachant ce qu'ils devaient à leur Sauveur, comme l'ont fait, devant les bourreaux et dans toutes les conditions de vie, les martyrs et les saints. En pleine force et santé, il se soumet amoureusement à la volonté divine, il s'en remet à Dieu, de l'heure, des circonstances, des modalités de son trépas. La mort devient le grand acte d'amour de la vie, et toute la vie en un sens est employée à le préparer.

Certes, à moins que la charité ne le presse de s'exposer pour Dieu ou pour le salut de ses frères, le chrétien le plus fervent doit, habituellement, s'efforcer de se garder en santé et en vie, lutter contre toutes les causes de mort prématurée. C'est un devoir commun et d'autant plus urgent qu'on est plus utile et plus nécessaire ici-bas à sa famille, à son pays. Un époux, une épouse, une jeune mère, un père de famille, menacés d'être ravis à leur mutuelle tendresse ou à celle de leurs enfants, ne négli-

geront donc pas les moyens ordinaires, tous les moyens à leur portée, de recouvrer la santé et de prolonger leur existence. Nul chrétien ne s'expose sans raison à une mort prématurée, fût-ce pour aller voir Dieu. Il sait bien que c'est la volonté de Dieu que nous cherchions tous à vivre en santé et en force, pour le servir et faire notre tâche temporelle, alors même qu'il veut, lui, — d'une volonté à nous encore inconnue, mais acceptée avec amour, quelle qu'elle soit, — nous retirer de cette terre et nous rappeler à lui. Mais chez les vrais chrétiens, chez eux seuls, peuvent se rencontrer et s'unir toute la volonté de vivre requise pour lutter avec succès contre le mal physique et se défendre de la mort, et, en même temps, la paix et la douceur d'un abandon total à la volonté de Celui que les vrais chrétiens savent plus père. plus mère et plus époux qu'eux-mêmes.

Cette doctrine explique pourquoi on trouve chez les saints, non pas seulement l'acceptation, mais, parallèlement au désir de la souffrance, le désir positif de la mort. Ces désirs grandissent ensemble, à mesure que l'âme grandit elle-même et connaît mieux Celui en la lumière de qui la mort l'introduira, à mesure qu'elle prend davantage conscience, dans l'oraison, de la beauté de la vie éternelle, des misères de cette vie mortelle dans un monde de péché. Le désir de mourir, à force de s'intensifier, atteint parfois une impétuosité, une force merveilleuse, capable de donner effectivement la mort, sans exclure jamais d'ailleurs la volonté de vivre, de souffrir et de travailler pour Dieu, tant que Dieu voudra, jusqu'au jour du jugement dernier s'il le fallait. Aux plus hauts sommets de la vie spirituelle, ce désir ardent s'apaise, sans perdre rien de son ardeur. Les saints qui l'ont expérimenté peuvent seuls nous faire pressentir ce que devient la mort dans le mystère chrétien, profondément

vécu, dans les flammes vives de l'amour de Jésus-Christ. « Je sais, disait saint Paul aux Philippiens, je sais... maintenant comme toujours, avec la plus entière confiance, que le Christ sera glorifié dans mon corps, soit par ma vie, soit par ma mort, car le Christ est ma vie et la mort m'est un gain. Cependant, si en vivant plus longtemps dans la chair je dois en tirer du fruit, je ne sais que choisir. Je suis pressé de deux côtés : j'ai le désir de partir et d'être avec le Christ, ce qui est de beaucoup le meilleur; mais il est plus nécessaire que je demeure dans la chair à cause de vous. Et je le sais, j'en ai l'assurance, je demeurerai et je resterai avec vous tous pour l'avancement et pour la joie de votre foi (1). »

Les martyrs acceptent avec joie la mort violente que leur infligent les persécuteurs, car l'amour les presse de rendre témoignage et ils ont hâte que la mort leur ouvre le ciel. Saint Ignace d'Antioche a exprimé cette disposition avec une ardeur sublime. Il est comme leur interprète à tous.

Les saints aspirent à la mort comme à la délivrance et à l'aurore de la vie. Il leur importe peu que, durant des siècles et jusqu'à la fin du monde, leur âme vive sans leur corps, puisque, capable de Dieu, elle sera avec Dieu, le verra face à face et l'aimera d'un amour sans retour. C'est cette vie en Dieu qui compte pour eux et qui est désirable. Et la vie d'ici-bas, dans les obscurités de la foi, leur semble un exil, un lointain pèlerinage où l'âme souffre la nostalgie de la Patrie. Rester en cette vie, toujours capable de péché et de perdre Dieu, ayant, dans son corps même, le principe des concupiscences et des passions qui conduisent au péché, voilà ce qui, pour un saint, est une vraie mort, tandis que la mort à cette vie

(1) Phil., I, 20-26.

misérable n'est pour lui que l'entrée dans la vie véritable.

*
* *

On le voit, la réponse chrétienne au problème de la mort ne consiste pas en arguments dialectiques capables de convaincre l'incroyance orgueilleuse. Elle ne saurait satisfaire ceux qui refusent d'adorer les desseins de l'amour miséricordieux, et rejettent les dons de Dieu. La solution est d'accepter ce don et de se laisser élever au plan de la sagesse divine, où il n'y a plus de problème, mais seulement l'adoration, tremblante d'amour et de gratitude, envers Celui qui, n'ayant pas fait la mort, ne l'a laissée s'introduire dans l'humanité pécheresse que pour la faire servir à la préparation d'une destinée glorieuse. Au regard de cette gloire, ni les douleurs qui précèdent la mort, ni la mort elle-même, ni ses suites, ne comptent plus. Qui se refuse au mystère total du Christ cherchera toujours en vain le dernier pourquoi de la mort. Notre foi donne tout apaisement, sinon à l'homme animal, du moins à l'homme spirituel. Le salut en Jésus-Christ est trop beau, trop proche, la bonté de Dieu qui l'offre trop généreuse, les moyens de le réaliser trop efficaces, la grâce trop puissante, les canaux où elle circule dans l'Église trop abondants pour que ne soit pas souverainement juste l'alternative : se sauver, à la mort, par la grâce de Jésus-Christ, ou sombrer, par refus obstiné de cette grâce, de la première mort, temporelle, dans la seconde mort, éternelle. Nul n'a le droit de se plaindre de la nécessité de mourir et de choisir irrévocablement son éternité avant de mourir.

Fribourg, mars 1936.

fr. M.-Benoît Lavaud, O. P.

L'Irrémissible

« La première qualité d'un homme qui étudie les vérités saintes, c'est de savoir discerner les endroits où il est permis de s'étendre et ceux où il faut s'arrêter tout court, à cause des bornes où est resserrée notre intelligence. »

(Bossuet, *Oraison funèbre de Nicolas Cornet.*)

Le problème de l'éternité des peines n'a pas cessé d'inquiéter la raison, et il est un des plus grands obstacles qui arrête sur le seuil de la croyance intégrale les âmes nobles et délicates.

« Comment une faute d'un jour, du moins une faute commise dans le temps, et par un être éphémère, peut-elle mériter un tourment éternel? Si Dieu est infiniment bon, comment comprendre qu'il accable pour toujours l'être qui lui doit l'être, et puisqu'il aurait pu ne le point créer, comment comprendre qu'il ait tiré du néant celui qu'il savait devoir être un damné? Ne valait-il pas mieux ne rien créer du tout et demeurer dans cette solitude bienheureuse? »

Citons, à titre d'exemple, ce texte peu connu de M. F. Ravaisson :

« Au nom de la justice, une théologie étrangère à l'esprit de miséricorde qui est celui même du christianisme, abusant du nom d'éternité qui ne signifie souvent qu'une lon-

gue durée, condamne à des maux sans fin les pécheurs morts sans repentir, c'est-à-dire l'humanité presque entière. Comment comprendre alors ce que deviendrait la félicité d'un Dieu qui entendrait pendant l'éternité tant de voix gémissantes? (1) »

M. Bergson, qui cite ces lignes dans son éloge de Ravaisson (2), s'en est peut-être souvenu, quand il écrit dans *Les Deux Sources* :

« Consultons-nous sur ce point; posons-nous la fameuse question : « Que ferions-nous si nous apprenions que « pour le salut du peuple, pour l'existence même de l'hu« manité, il y a quelque part un homme, un innocent, qui « est condamné à subir des tortures éternelles? » Nous y consentirions peut-être s'il était entendu qu'un philtre magique nous le fera oublier... Mais, s'il fallait le savoir, y penser, nous dire que cet homme est soumis à des supplices atroces pour que nous puissions exister, que c'est là une condition fondamentale de l'existence en général, ah non! plutôt accepter que plus rien n'existe, plutôt faire sauter la planète! (3) » Il est vrai qu'il s'agit d'un *innocent* condamné, mais dans la perspective catholique, il y a une telle disproportion apparente entre la faute temporelle et le châtiment éternel que la différence entre le temps dû en justice au châtiment et l'éternité de ce châtiment semble une peine imméritée et gratuite. D'autre part, l'existence des damnés, étant donnée la faiblesse du monde moral dans notre planète, apparaît comme une condition fatale de l'existence, voulue indirectement ou tout au moins acceptée par l'auteur des êtres. N'aurait-il pas mieux valu ne rien créer que de créer une humanité

(1) *Testament philosophique*, édition Boivin, pp. 106-107.
(2) *Ibid.*, p. 46.
(3) P. 75.

qui, si belle qu'elle soit de tant de manières, aura cette tâche éternelle?

Si l'on pouvait répondre à une pareille question, le problème du mal cesserait d'occuper les hommes. Nous ne sommes pas si ambitieux. Nous nous proposons seulement de montrer que le mystère que nous présente la foi, lorsqu'il est exprimé avec soin et sans aucune majoration, n'est pas un mystère irrationnel et que, s'il dépasse la portée de la raison, il n'est contraire ni à la sagesse parfaite ni à la souveraine justice.

Remarque préliminaire

L'esprit est toujours porté à isoler les parties d'ombre qu'il appelle le mal et à les considérer *à part*, comme si elles existaient vraiment *à part*. Si cela est vrai pour l'histoire, combien plus pour le dogme.

Le dogme de l'éternité des peines est difficile à croire, mais il n'est pas le seul dogme qui éclaire l'avenir des âmes. Bien plus, il ne saurait résumer la foi chrétienne. Lorsqu'on veut récapituler en un seul geste, en un très court instant, la doctrine catholique, on fait le signe de la croix. Ce signe, qui rappelle les trois mystères fondamentaux, insiste davantage sur celui d'où nous tirons l'espérance : la rédemption universelle par les souffrances du Verbe incarné. L'amour de Dieu qui, pour nous donner des marques et des gages de salut, va bien au-delà de ce que nous pouvions supposer et même au-delà de ce que nous pouvons comprendre, voilà le dogme générateur de la pensée et de la vie catholique; voilà le centre de toute perspective. Et, de même que dans une cathédrale toutes les chapelles et les nefs latérales s'ordonnent

au chœur et à l'autel, de même tous les autres dogmes doivent s'étudier à la lumière de celui-là.

Insistons un moment, puisque c'en est l'occasion, sur la méthode à suivre pour avoir l'intelligence d'un dogme.

1) Comme les mots sont les parties de la phrase qui seule contient la pensée, de même les dogmes sont les parties d'une grande Pensée qu'on appelle la Révélation et qui est la pensée du Christ et de l'Église. Ceux d'entre nous qui ont fait des versions savent combien il est difficile d'éviter les contre sens. La meilleure méthode est de lire son texte d'un bout à l'autre jusqu'à ce qu'on ait une intuition du sens général. Alors seulement on peut préciser à l'aide du dictionnaire le sens de tel ou tel mot particulier. Sans cette intuition globale, comment déciderait-on parmi les significations que nous présente le dictionnaire? De même, pour comprendre la portée d'un dogme, il faut toujours penser en sourdine, pendant qu'on l'étudie, aux dogmes corollaires, aux dogmes apparemment opposés. Sans cette précaution, on risquerait de se faire des idées fausses avec la meilleure foi du monde.

2) Comme les mots d'une phrase n'ont pas tous la même valeur, bien qu'ils soient tous nécessaires au sens, de même les dogmes, qui sont tous aussi nécessaires à l'explication de la Révélation, n'ont pourtant pas tous la même place dans l'architecture de la vérité : il y en a qui sont au premier plan, d'autres qui sont au second plan. Et l'on s'exposerait à de regrettables erreurs de perspective si l'on se guidait sur ses désirs ou sur ses craintes.

Ainsi l'Église impose à notre adhésion avec une égale force le dogme de la rédemption et celui de l'éternité des peines. Mais son attention et son insistance portent sur la rédemption (qu'elle rappelle à chaque moment) plutôt

que sur l'éternité des peines (qu'elle n'oublie pourtant jamais). La religion développe l'esprit d'optimisme et d'amour, non pas l'esprit de crainte et de terreur. Pour s'en convaincre, il suffit de relire la prière des agonisants et tous les textes de la liturgie des morts. Plus simplement encore, il suffit de causer avec un de ces humbles chrétiens que l'on trouve au fond des campagnes. Il sait que la peine des méchants peut être éternelle, et il sait aussi que Dieu est infiniment bon. Et les théologiens n'en savent pas davantage. Quelquefois même, ils ont moins de sagesse dans leurs exposés de doctrine : c'est pour avoir mis l'accent avec une énergie farouche sur les parties sombres de la religion que de profonds et puissants esprits sont tombés dans le jansénisme.

Tirons de ces remarques deux conclusions pratiques. La première sera qu'il ne faut pas songer à l'éternité des peines sans songer en même temps à la rédemption. La seconde est qu'il faut toujours penser à la rédemption avec plus d'intensité qu'à l'éternité des peines.

Division des questions

Nous examinerons successivement les problèmes suivants :

1° Où réside la gravité de la faute?

2° Quels sont les péchés qui ne seront pas remis? — N'y a-t-il pas deux genres d'irrémissible?

3° Qu'est-ce que le feu éternel?

4° Que pouvons-nous savoir sur le nombre des élus?

1re question

Où réside la gravité de la faute?

Dieu est juste. La justice implique qu'on proportionne

le châtiment à l'offense. Si un péché mérite un châtiment absolu, il faut qu'il y ait aussi en lui quelque chose d'absolu. Nous sommes donc amenés à nous demander ce qui constitue la gravité d'une faute morale. Nous verrons ensuite s'il y a des fautes d'une gravité telle qu'elles ne méritent pas le pardon.

Examinons une action coupable, par exemple un assassinat. Si nous voulons juger de la culpabilité réelle et intérieure de l'assassin, nous serons amenés à distinguer dans cet acte deux parts séparables :

1° un acte extérieur et visible (*la matière de l'acte*);

2° un acte intérieur, une intention qui donne sa forme morale à l'acte extérieur, qui en détermine la nature morale.

Je tue mon semblable *sans l'avoir voulu* : l'acte est mauvais dans sa matière; sa forme n'est pas mauvaise.

Je tue mon semblable, l'ayant voulu, mais j'ai sincèrement cru bien faire : c'était un tyran, un méchant homme, et je voulais en débarrasser mes concitoyens : l'acte est mauvais, mauvaise aussi l'intention objectivement prise, mais l'intention formelle n'est pas mauvaise.

Je tue mon semblable, l'ayant voulu indirectement; c'est-à-dire ayant fait un acte légitime, mais dont je savais qu'il pouvait avoir pour conséquence la mort d'autrui. Si la fin de mon acte est véritablement juste et que j'accomplisse un devoir nécessaire (comme, par exemple, de défendre ma famille ou mon pays), alors je ne suis pas coupable d'assassinat, parce que je n'ai pas voulu, au sens propre du terme, les conséquences possibles d'une action qui était bonne dans son principe.

Nous pouvons tirer de là les caractères d'un péché grave :

1° Il faut que la matière soit grave.

2° Il faut que l'intention soit nettement mauvaise, que le sujet ait la pleine connaissance de la gravité de la faute et la pleine liberté de la commettre.

On comprend maintenant combien il nous est difficile de juger les autres, et même, en une certaine mesure, de nous juger nous-mêmes. La gravité de la faute peut être définie par le moraliste : les péchés graves seront ceux qui nous dégradent profondément ou qui nuisent profondément à nos semblables, ceux qui vont contre la loi divine. Mais, comme ce qui constitue le fond du péché, c'est l'intention, Dieu seul est juge suprême.

Retenons que le péché grave réside dans la volonté, et, plus précisément, dans la révolte. Il est, pour ceux qui connaissent Dieu, dans la volonté définie de faire ce qu'il interdit expressément ou de refuser ce qu'il ordonne expressément; pour ceux qui ne connaissent pas Dieu (ou qui croient ne pas le connaître), il réside dans la volonté délibérée du mal moral, étant entendu que la volonté de Dieu et le Bien moral sont pratiquement deux manières équivalentes d'exprimer la loi éternelle qui s'impose à notre nature.

Soit dit en passant, cette distinction de la *matière* et de la *forme* du péché peut aider à répondre à une objection souvent rencontrée. On nous accuse de remplir l'enfer. « Tous ceux qui manquent la messe le dimanche font, selon vous, un péché mortel; par conséquent... » Mais, nous n'affirmons rien de semblable. On se borne à constater qu'il y a dans ce manquement la *matière* d'un péché grave. Nous ignorons et ignorerons toujours la *forme* qui fait la faute, à savoir le degré de connaissance et de volonté. Et cette ignorance interdit de porter un jugement sur la responsabilité de ceux qui apparaissent comme des pécheurs.

2e question

Quels sont les péchés qui ne seront pas remis?

Nous voici au point le plus délicat.

Lorsqu'on emploie l'expression usuelle du *péché mortel*, il faut faire remarquer que le mot *mortel* n'a pas le même sens que dans l'expression accident mortel, peine de mort... La victime d'un accident mortel ne peut pas revenir à la vie, non plus que le condamné décapité. L'homme en état de péché mortel a autant de possibilités de revivre qu'il y a dans le temps de moments où l'on peut loger un acte de regret et d'amour. Combien de durée faut-il pour faire un acte d'amour? Moins d'une seconde, sans doute. On voit par là combien l'homme tombé dans l'ombre de la mort a de chances de ressusciter. Il en a d'autant plus que le Dieu de miséricorde multiplie les appels et les instances tout en laissant à la liberté son champ.

Qu'est-ce donc que le péché définitivement mortel, le péché véritablement irrémissible?

Après avoir examiné le problème, nous croyons qu'il serait bien utile de distinguer deux irrémissibles :

l'*irrémissible proprement dit*, c'est-à-dire le péché que Dieu ne peut pas pardonner parce qu'il est le refus définitif du repentir;

l'*irrémissible improprement dit*, c'est-à-dire le péché qui est aux yeux de Dieu d'une extrême gravité (nous verrons pourquoi), qui met le pécheur en un très grand péril, mais qui peut toujours être effacé par le repentir.

Remarquez d'ailleurs que le mot *mortel* revêt ces deux sens. Lorsqu'on parle d'accident *mortel*, on entend un accident qui a causé la mort. Lorsqu'on parle de maladie

mortelle, on songe à une maladie qui a les plus grandes chances de causer la mort.

L'irrémissible proprement dit

C'est le péché dernier, le dernier refus de grâce et de repentir, l'endurcissement définitif dans la chute et la déchéance. C'est donc le péché de l'heure de la mort.

Alors, l'âme peut dire le *oui* ou le *non*. Avant cette heure, il n'y a pas de pécheurs définitifs. Comme le disait le vénéré cardinal Mercier : « Dans le plus grand pécheur, je puis voir un saint, sinon en réalité, du moins en espérance. » Mais, au moment de la mort, tout se consomme ou tout se pardonne. C'est pourquoi nous demandons tant le don de la persévérance, — et c'est pourquoi dans chacune des prières qui compose le rosaire, revient toujours cette même demande de secours pour nous et nos frères humains, et avec quelle insistance : « Maintenant, et à l'heure de notre mort. »

Nous venons de voir à quel moment de la vie se commettait le péché irrémissible. Et cette pensée est une pensée consolante. Il est pratiquement impossible qu'une personne qui a toujours vécu dans le bien se démente à sa dernière heure. Et il est toujours pratiquement possible que le plus grand pécheur se condamne et revienne, même sans donner de signe apparent de repentir. Nous ne savons pas ce qui se passe entre Dieu et l'âme à ce dernier moment, et il n'est pas impossible qu'après le dernier soupir l'âme ait encore un moment de haute conscience où Dieu lui laisse dans une pure lumière la possibilité d'un choix. On ne fait plus de choix dans l'éternité : tout y est fixe et fixé. Mais nous ne savons pas quand se fait ce mystérieux passage : il se peut qu'il ne se fasse que quelques heures après la mort apparente.

Dans cet intervalle entre la mort apparente et la mort réelle, pourquoi Dieu n'aurait-il pas encore des appels, et l'âme une réponse?

Ceci nous aide à mieux comprendre ce qu'est le péché sans rémission. Voici un pécheur, un grand pécheur. En toute connaissance, en pleine volonté, il a négligé les voix formelles de sa conscience, il a offensé Dieu, il s'est dégradé lui-même, il a dégradé les autres; soit par violence, soit par la contagion de mauvais exemples, soit par de mauvais enseignements, il les a détournés de leur fin. Dieu lui a offert souvent des moyens de salut : il était toujours prêt à recevoir sa repentance; il lui promettait même l'abondance des miséricordes. Dieu a multiplié les appels intérieurs, il attendait à la porte. Ce pécheur ne l'a jamais reçu. Son cœur est devenu dur, insensible à la pitié divine. Dieu est pour ainsi dire à bout de ressources. Les moyens de rédemption respectent dans l'homme ce par quoi l'homme ressemble à Dieu, à savoir sa raison et sa liberté. La grâce peut envahir et investir. Encore faut-il que l'âme se rende, et livre ses clés. La grâce n'agit pas mécaniquement ou magiquement. Dieu livrera un dernier assaut au moment de la mort, si cette âme n'a pas déjà mérité, par son obstination décisive, un terrible aveuglement. Et le pécheur refuse encore. Malgré le secours qui s'offre, il garde la même attitude de haine ou de mépris. Dieu, lui-même, ne peut plus rien.

Lorsque ce grand pécheur entrera dans l'éternité, il sera à jamais fixé dans l'attitude de sa vie et de sa dernière heure. Il sera éternellement privé de Dieu, sans qu'il y ait jamais possibilité de revenir. Cette fixation dans le mal, cette déchéance absolue, ce manque éternel de ce qui fait la joie, la vie et le bonheur, c'est l'essence de la peine éternelle. Nous verrons plus tard qu'il s'y ajoute des peines positives difficiles à définir et qui frap-

pent vivement l'imagination. Mais les théologiens admettent que, si durs que soient ces tourments, ils ne sont pas comparables à la séparation éternelle de Dieu. Certains théologiens mettent dans le purgatoire des tourments comparables ; pourtant le purgatoire est un lieu d'attente, d'espérance. Ce ne sont donc pas les peines comme telles qui font l'enfer, mais la privation éternelle de Dieu, qui est la peine des peines.

On peut se demander pourquoi cette peine est éternelle, pourquoi Dieu, au bout d'un certain temps, ne pardonne pas, en somme, pourquoi l'enfer n'est pas un long purgatoire? Sur ce point, la raison est muette. Par elle-même, elle ne pourrait pas, je crois, affirmer avec une absolue certitude l'éternité de la peine, encore que Platon, à la fin de son fameux dialogue de la *République*, ne soit pas opposé à l'idée d'un châtiment éternel pour des criminels affreux. Mais, par elle-même, la raison ne peut pas condamner l'éternité de la peine si cette idée lui est présentée par une autorité révélante dont elle a reconnu les titres. Or, cette éternité est nettement indiquée par le Christ dans des passages solennels, et elle a toujours été enseignée par l'Église. L'Église n'a jamais rien enseigné sur le nombre des damnés. Elle ne s'est jamais opposée à ce qu'on admette que les peines des damnés soient adoucies à certains moments ou même avec le temps. Elle n'a jamais défini solennellement la nature de ce « feu » éternel dont parle l'Évangile. Mais elle ne laisse pas les catholiques libres de ne pas croire à l'éternité des peines pour les méchants. La raison doit prendre ce dogme comme une donnée, et, ce faisant, elle peut lui trouver de hautes raisons.

Si à un certain moment l'enfer cessait, au fond il n'y aurait point d'enfer : qu'est-ce que cent ans, qu'est-ce que mille ans et des millions d'années en face de l'éter-

nité? Ceux qui se seraient sacrifiés à la vie morale et à de durs services et ceux qui se seraient lâchement dégradés et qui auraient travaillé librement et sciemment à détruire l'œuvre de Dieu seraient finalement placés sur un même plan de souverain bonheur.

On peut trouver l'existence de l'enfer une chose dure à comprendre. On peut se demander si, devant la possibilité d'un seul damné, Dieu n'aurait pas mieux fait de ne rien créer; ce sont des questions qu'agiteront toujours les philosophes et les chrétiens. Mais, du moment que Dieu a créé le monde et qu'Il a averti solennellement les hommes par son Évangile et son Église que certains péchés seraient irrémissibles, l'enfer n'est pas une hypothèse sur laquelle on spécule, c'est un fait divinement révélé. Ce fait dépasse notre raison, mais il ne contredit pas son exigence de justice, puisque nous sommes assurés d'ailleurs que Dieu ne refuse sa grâce à personne. Nous n'en dirons ni plus, ni moins.

L'irrémissible improprement dit

Nous avons vu déjà que le mot *mortel* était un mot à double sens : on appelle mortel ce qui donne certainement la mort (accident mortel), on appelle également mortel ce qui risque de donner la mort (poison mortel). N'est mortel au premier sens que le péché grave où le pécheur s'obstine à sa dernière heure. Mais, au second sens, bien des péchés sont mortels. Non qu'ils soient sans rémission, puisque Dieu est toujours prêt à pardonner. Mais parce qu'ils abaissent tant l'être moral, ils violent tant la loi éternelle, ils enchaînent tant la volonté qu'il est improbable que le pécheur en aura repentir. Dans ce cas, le pécheur est comme emprisonné, « aveuglé », « endurci » par sa faute et pratiquement incapable d'en

concevoir du regret. On pourra donc parler de péchés irrémissibles en un sens dérivé et impropre : irrémissible voudra dire : « bien difficiles à pardonner ». Dans le même sens, on dit que la méningite cérébro-spinale est une maladie mortelle, ce qui ne veut nullement dire qu'elle soit inguérissable : on a vu des cas de guérison, et il y a toujours place pour des miracles; mais cela veut dire que, lorsqu'un petit enfant est atteint de méningite, on est, sans désespérer, en droit de tout craindre.

Nous sommes donc amenés à nous demander quelles sont les fautes qui, pratiquement, ne sont pas suivies du repentir. C'est une question sur laquelle la raison est silencieuse par elle-même : elle ne peut faire que des suppositions. Mais l'Évangile nous renseigne. Il nous donne au moins trois cas extrêmement nets de péchés graves.

1° *Le péché contre le Saint-Esprit* (Marc, III, 20-30).

Saint Marc nous raconte que le Christ, au début de son ministère galiléen, fut accusé par les Scribes venus de Jérusalem de chasser les démons par le prince des démons. On était bien obligé de reconnaître ses miracles, mais, au lieu de les attribuer à la puissance bienfaisante et d'y voir une marque assurée d'une mission divine, ces savants personnages attribuaient les miracles à la puissance malfaisante de l'Ange déchu, et ils voyaient ou du moins voulaient voir dans le Christ l'envoyé du prince des démons. Ils attaquaient l'œuvre du Christ dans ce qu'elle avait d'essentiel, puisqu'ils la rattachaient au mal au lieu de la rattacher à Dieu. Et ce raisonnement pervers avait grande chance de séduire une foule simple et superstitieuse et de faire avorter dans son principe l'œuvre de l'Évangile, puisque tous les miracles de Jésus allaient servir de preuves à la puissance du diable.

Que répondit le Christ?

Deux choses :

D'abord, avec condescendance et simplicité, il réfuta, par un argument simple et facile à entendre, l'argument des Scribes. Satan, dit-il, ne peut pas chasser Satan; si je chasse les démons, ce n'est donc pas par Satan.

Ensuite, avec force et majesté, il proclama la culpabilité de ceux qui abusaient ainsi le petit peuple en empêchant l'action de la vérité. Tous les péchés seront remis aux enfants des hommes, même ceux qui, comme le blasphème, atteignent la majesté divine. Mais « celui qui aura blasphémé contre l'Esprit-Saint n'obtiendra pas de pardon, car il est coupable d'un péché éternel ».

On voit par là en quoi consiste ce péché appelé par la tradition péché contre le Saint-Esprit. C'est le péché qui consiste à entraver sciemment la mission d'amour du Christ et de l'Église auprès du peuple en résistant à la lumière divine et en représentant le Christ et l'Église comme des puissances de mal.

2° *Le scandale des faibles* (Matthieu, XVIII, 1-9; Marc, IX, 40-49).

Il s'agit dans ce passage d'un petit enfant que Jésus place au milieu du cercle des apôtres pour le leur donner en exemple. Après avoir dit que celui qui reçoit en son nom un petit enfant semblable le reçoit lui-même, il ajoute : « Mais celui qui scandalisera un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on lui attachât au cou la meule qu'un âne tourne et qu'on le précipitât au fond de la mer. »

Ce cas est apparenté au premier. Voici un petit être qui croit au Christ. Qu'on abuse de sa faiblesse et de son innocence pour l'en détourner, c'est aller directement contre l'œuvre du Christ et dans ses fidèles qui lui sont les plus chers, puisqu'ils sont petits et sans défense.

3° *La dureté envers les pauvres et les malheureux* (Matthieu, XXV, 31-46).

L'Évangile ne nous donne qu'un seul tableau de ces assises solennelles du dernier jour dans lesquelles le Fils de l'Homme jugera les hommes. Ce tableau est assez connu pour que nous n'ayons pas besoin de le citer longuement. Qu'ont donc fait ceux que le Christ met à sa gauche et envoie au « supplice éternel »? « J'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger; j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire; j'étais étranger et vous ne m'avez pas recueilli; nu, et vous ne m'avez pas vêtu; malade et en prison, et vous ne m'avez pas assisté... Chaque fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait. »

Ce texte est très net; les chrétiens ne le méditeront jamais assez.

Ces trois exemples ne sont pas des définitions mathématiques. Il se peut qu'il y ait d'autres péchés aussi graves dont le Christ n'ait pas parlé, et il serait inexact de penser que ces péchés dont le Christ a parlé ne puissent en aucune manière donner lieu au repentir. L'Évangile est un recueil plein de lacunes, et il les faut suppléer par l'enseignement commun de l'Église. L'Évangile est un recueil de faits occasionnels, de paroles dites à des personnes déterminées dans des circonstances déterminées et avec des intentions déterminables. On s'expose toujours un peu en restreignant la pensée du Christ aux cas particuliers de l'Évangile, ainsi qu'en étendant une pensée du Christ à d'autres cas analogues. Mais, ces réserves faites, il faut reconnaître que ces trois textes nous indiquent nettement dans quel sens et avec quel esprit le souverain Juge des hommes portera ses éternels arrêts.

Les péchés qui rendent le pardon improbable sont ceux qui s'opposent directement à l'œuvre et à la personne du Christ, ceux qui attaquent directement les humbles, les petits, les enfants et les pauvres, soit qu'ils leur ôtent les soins corporels auxquels a droit leur indigence, soit surtout qu'ils empêchent la lumière divine de pénétrer jusqu'à leur intelligence et à leur âme.

Mais, de ces données évangéliques, nous pouvons tirer tout de suite une leçon de vie :

Si les mauvaises œuvres sont définies, les bonnes œuvres le sont aussi. Il suffit de retourner les propositions. Les meilleures œuvres seront le contraire des pires. Travailler à secourir ses semblables et à les éclairer, c'est l'œuvre des œuvres. L'éducation rentre dans cette œuvre comme une espèce dans un genre.

Nous sommes désormais en mesure de saisir comment la possibilité qu'il y ait des éternels déchus n'était pas, aux yeux de Dieu, une raison suffisante pour l'empêcher de créer.

La création était une œuvre d'amour, car ce qui définit Dieu, c'est l'amour (*I*re *Ép. de saint Jean*, IV, 8). Parlons humainement : Dieu faisait tout ce qui était en son pouvoir pour attirer l'homme à lui et pour le relever dans ses chutes. Il n'y a qu'une seule chose qu'il ne pouvait pas faire : c'est de forcer les hommes à se sauver malgré eux. La puissance divine s'arrête au seuil de la liberté humaine, par où l'homme est élevé à l'image de Dieu, puisqu'il a la dignité de la cause : Dieu respecte notre liberté avec une délicatesse infinie.

Qu'il y ait des hommes assez pervers pour refuser d'aimer Dieu et pour le haïr, c'est un premier mystère, mais il n'est pas incompréhensible à ceux qui connaissent le cœur humain.

Que des hommes qui se soient ainsi dégradés aillent « à la honte, à l'opprobre éternelle » (*Daniel*, XII, 2), qu'ils soient comme des avortons à jamais, comme des déchets, des condamnés à la honte qui est contraire à la gloire, c'est ce qui n'est pas incompréhensible à ceux qui savent ce qu'est la majesté divine.

3e Question

Qu'est-ce que le feu éternel?

Il faut encore examiner deux questions bien souvent soulevées; celle de la nature de la peine éternelle, celle du nombre des élus.

Il n'est pas de problèmes qui suscitent davantage la curiosité, mais il n'en est pas de plus impénétrables.

Pourquoi?

Mais, tout simplement, parce que les réponses à ces deux questions ne peuvent être données que par la révélation du Christ et de l'Église. Or, le Christ et l'Église n'ont pas pour fin de satisfaire notre curiosité, mais de nous conduire à la vie éternelle.

Les problèmes que nous agitons ont fait couler des flots d'encre. Tant est grand notre besoin de savoir ce qui se passe de l'autre côté de la tombe. Mais, il est très remarquable que les écrits inspirés, et surtout le magistère de l'Église, sont très sobres de renseignements sur ces points-là. On connaît l'attitude du Christ quand il est interrogé par saint Pierre sur le sort de saint Jean : « Et celui-ci, Seigneur, demandait saint Pierre, que lui arrivera-t-il? » Jésus lui répondit : « Que t'importe, toi, suis-moi. » Il réfrène un désir de savoir qui serait inutile à la bonne conduite dans la vie présente. Ce qui importe avant tout,

c'est de le suivre. L'Église a toujours dirigé l'attention des hommes sur les conditions de vie morale qui sont le gage de la béatitude, plutôt que sur les modes de la survivance. Elle tend plutôt à modérer la curiosité qu'à l'exciter, comme si elle nous disait, quand nous l'interrogeons sur nos défunts, sur le sort des âmes en purgatoire, sur la nature du feu, sur le nombre des damnés : « Ne pensez pas trop à toutes ces choses, occupez-vous de bien vivre et d'aimer votre prochain : cela est essentiel. Vous saurez bientôt. Ne perdez point le temps, qui est si précieux. »

Une comparaison fera comprendre la sagesse de cette conduite. Supposons que des chrysalides forment société, et qu'il y ait dans leur royaume des penseurs persuadés que l'état de chrysalide n'est que provisoire et que toute chrysalide se transformera. Ces sages ne manqueraient pas de chercher la nature de ces transformations. Comment le feront-ils? Ou bien ils imagineront la vie future de la chrysalide à l'image de la vie présente, les chrysalides nouvelles seront semblables aux chrysalides anciennes, quoique immortelles. Ou bien, ils se résigneront à ignorer ce que seront ces êtres nouveaux, et ils se borneront à répéter ce que disent les prudents : *vita mutatur, non tollitur*, la vie est changée, elle n'est point ôtée, il y aura mutation, c'est tout ce que nous pouvons dire. Ou bien, ils auront reçu quelque révélation, et alors ils viendront dire aux chrysalides : vous serez papillons, vous aurez des *ailes*, vous vous épanouirez dans le mouvement, dans la lumière et dans la vie. Mais ce mot *ailes* ne sera jamais bien compris par les chrysalides, puisqu'on ne peut connaître que ce qui ressemble à ce que l'on voit, et que les chrysalides ne savent point ce qu'est l'air, le vol, la vie et la lumière : il faudra leur expliquer la nature de l'aile par analogie, et cette analo-

gie sera toujours bien lointaine, un peu trompeuse même.

Nous sommes semblables à ces chrysalides. Nous ne pouvons pas imaginer ce que nous serons après la mort. Nous en parlons comme des enfants. C'était l'idée des grands théologiens du Nouveau Testament, saint Paul (I Cor., XIII, 10-12) et saint Jean (I Jean, III, 2). Il est vrai que, dans ces passages, saint Paul et saint Jean ne parlent que de la vie bienheureuse. Mais la même prudence s'applique à la vie malheureuse, plus encore peut-être, à cause de la réserve des documents.

Le Christ a parlé dans son Évangile de ce feu éternel, de ce feu inextinguible qui a été préparé pour le diable et ses anges et qui est le lieu du châtiment, du supplice éternel (Voir Marc, IX, 45 et 48-49; Mat., XXV, 41, 46). On ne saurait être plus net sur la réalité d'un châtiment sans fin.

Quant à la nature du châtiment, il est plus difficile de la préciser. On pourrait déjà présumer que ce *feu* n'est point semblable au feu de la terre, puisque dans ce feu, le ver ne meurt pas (Voir Marc, IX, 42-47). Dans l'Évangile de saint Matthieu, le Christ parle de la *géhenne du feu* (V, 22), et ce mot de *géhenne* revient souvent dans le Nouveau Testament (exemple, outre les passages déjà cités : Luc, XII, 5; Math., X, 28; XVIII, 9; XXIII, 15 et 33). En se reportant à ces textes, on verra que ce mot de géhenne était celui qui préférait le Christ pour parler aux Juifs du châtiment absolu.

Qu'était donc la géhenne? La *gê-hinnom* ou plutôt la *gê-ben-hinnom*, la vallée-du-fils-d'Hennom était une vallée toute proche de Jérusalem qui rappelait aux Juifs d'horribles images. Aux temps des mauvais rois, il y avait dans ce sinistre val un brasier toujours ardent où les Juifs faisaient passer leurs fils et leurs filles par le feu

en l'honneur de Moloch, ce qui était un infanticide doublé d'idolâtrie (Voir II *Rois*, xx, 10; et *Jérémie*, vii, 31, 32; xix, 2-6; xxx, 35). — Après le retour de l'exil, les Juifs, à jamais corrigés de l'idolâtrie, prirent ce lieu en horreur : il devint le lieu maudit, le « dépotoir », si l'on peut dire, de Jérusalem. On y jetait les carcasses d'animaux, les cadavres suppliciés des grands coupables; on y brûlait les immondices. Il y avait naturellement *des vers* dans ce charnier, et il y avait aussi *du feu* qu'on y allumait de-ci de-là pour dissiper la puanteur, mais ce feu, qui n'avait pas assez de matière sèche, ne triomphait jamais des vers et des miasmes. Lorsque le Christ comparait l'état des réprouvés à celui des déchets jetés dans la vallée d'Hennom, il signifiait que c'était un état de honte et de tourment.

En réfléchissant sur ce malheureux état, les théologiens furent amenés à y découvrir deux éléments, l'un qui est la séparation éternelle de Dieu, l'autre qui est un supplice, une peine généralement désignée par le mot *feu*.

C'est ce *feu* qui retient surtout l'attention, comme s'il était l'essence du châtiment. Certains prédicateurs parlent du feu et de l'enfer comme s'ils avaient connu par expérience la nature de ces brûlures. Mais l'Église, qui a toujours défini l'éternité du châtiment, n'a jamais précisé son mode dans des définitions solennelles et infaillibles. Saint Augustin, qui n'était en aucun sens porté à la tendresse sur le sort des damnés, n'a pas craint d'écrire : « De quelle nature est ce feu? personne ne le sait », et c'est une idée commune que, comparée à la peine de la séparation de Dieu, « celle du feu n'est presque qu'un accessoire » (Lesêtre, *La Foi catholique*, p. 481).

« La réalité [matérielle] du feu de l'enfer ne s'impose pas à nous comme un dogme de foi. Ce n'est pas cependant qu'on ne puisse trouver, dans le dépôt de la révélation, un

fondement suffisant pour établir l'origine divine de cette vérité; mais, même révélée de Dieu, la doctrine du feu réel n'est pas — du moins encore — suffisamment proposée comme telle par le magistère de l'Église, et, partant, ne s'impose pas à nous comme une vérité de foi divine et catholique, dont la négation constituerait une faute d'hérésie. » (*Dictionnaire de théologie catholique*, Vacant-Mangerot, art. *Feu* (*de l'Enfer*), col. 2218.)

On pourrait exposer la même idée sous une autre forme :

L'Église n'a jamais défini la réalité physique du feu de l'enfer, peut-être ne le définira-t-elle jamais, laissant toujours subsister un doute. Mais, jusqu'ici, elle est nettement défavorable à l'idée d'un feu purement métaphorique soutenue par certains Pères. Le Christ a parlé du feu de « la géhenne », et la grande majorité des Pères a entendu ce feu d'une manière *réaliste*, sinon matérielle. Le Christ a, du moins, nettement défini que l'enfer contiendrait un châtiment positif. D'autre part, prêcher à la foule que le feu de l'enfer est un feu symbolique, n'est-ce pas flatter les pécheurs et leur donner une fausse confiance : le peuple est-il capable de comprendre qu'être éternellement séparé de Dieu, cela est pire encore que « le feu »? Telle était la pensée de saint Jérôme, et, pratiquement, elle n'est point méprisable.

Bornons-nous à dire que nous n'avons aucune expérience de ce que peut être un feu qui s'attaque aux esprits ou aux corps spirituels, que ce feu n'est certainement pas semblable à celui de nos brasiers terrestres, et qu'en cette matière la plus sage attitude est celle d'une *docta ignorantia*, c'est-à-dire d'une ignorance qui sait pourquoi elle ignore (1).

(1) L'Église, dans son enseignement officiel, donne à la « peine du

4e Question

Que pouvons-nous savoir sur le nombre des élus?

Quel est le nombre des élus? Ou plutôt quelle est la proportion des élus par rapport aux damnés? Question qu'on se pose bien souvent dans les affaires humaines. Nous voudrions bien savoir. Car de cette réponse dépendrait l'attitude d'un grand nombre. Si l'on reçoit quasi tout le monde, ce ne sera point la peine de s'inquiéter. De même, quoiqu'en un autre sens, si l'on n'en reçoit qu'un ou deux, quoi qu'on fasse, on sera perdu; alors, à quoi bon? Au point de vue pratique, les doctrines qui conseillent le relâchement sont les doctrines extrêmes : celle du tout petit nombre des élus, celle de la quasi totalité. Mais nous n'avons pas à nous inquiéter de ces conséquences. Quelle est la vérité? Voilà ce qui importe.

Le malheur est que nous ne savons rien de sûr. Le Christ n'a jamais parlé sur ce point d'une manière nette et précise. Il avertit que la voie qui mène à la vie est étroite, que peu la trouvent, alors que la voie qui mène à la mort est large. Jamais le Christ ne donne l'impression que les élus soient un tout petit troupeau au milieu d'une

feu » le sens d'un tourment positif, sans dire en quoi précisément consiste ce tourment et quelle en sera la cause physique exacte. Innocent III, dans sa lettre *Majores Ecclesiae causas*, précise que « les éternels tourments de la géhenne », *gehennae perpetuae cruciatus*, seront le châtiment du péché personnel des damnés (*Denz.*, 410). Le quatrième concile du Latran parle d'une « peine éternelle », *poenam perpetuam*, réservée aux méchants (*Denz.*, 429). Benoît XII définit que les damnés, « immédiatement après leur mort, descendent aux enfers, où ils sont tourmentés de peines infernales » *ubi poenis infernalibus cruciantur* (*Denz.*, 530). On remarquera la fermeté de l'Église sur *l'existence* des peines éternelles, sa réserve sur leur *nature* : Nous ne pouvons mieux faire ici que d'imiter sa prudence.

masse de réprouvés : il est venu sauver ce qui était perdu, il a été envoyé aux pécheurs, aux publicains qui précéderont dans le royaume les justes trop confiants dans leur justice. De Judas même, il ne dit pas explicitement qu'il soit damné : c'est le « fils de perdition » pour qui « mieux aurait valu qu'il ne fût pas né », mais peut-on en conclure absolument le châtiment éternel? Les plus sages théologiens n'osent pas l'affirmer. En somme, le Christ suppose qu'il y aura des damnés et des élus, mais il ne nous enseigne rien sur leur nombre relatif.

Mais, ici, une objection nous vient à l'esprit. C'est la parole célèbre : *Il y aura beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*. Que faut-il en penser?

Les paroles du Christ ne sont pas toutes des oracles qu'on peut imprudemment détacher de leur contexte. Si l'on se livrait à ce petit jeu, on ferait dire au Christ qu'il approuve l'infidélité, lorsque, dans la parabole, le Maître loue l'économe infidèle, ou qu'il approuve l'iniquité, lorsqu'Il compare Dieu lassé par nos prières à un juge qui ne craint ni Dieu ni les hommes et qui fait justice à la veuve à cause de son importunité. — Le texte sur les élus dont nous parlons est la conclusion d'une parabole. Il faut de toute évidence comprendre la parabole pour le bien comprendre (1).

C'est la parabole des noces qui se trouve avec d'importantes différences chez saint Mathieu et chez saint Luc, mais dont le sens est voisin.

Un roi célébrait les noces de son fils. Il envoya ses serviteurs pour appeler les invités qui refusèrent d'y venir.

(1) Ce texte a passé en Mat. de XXII, 14, où il est la conclusion normale, à XX, 16, où il vient sans raison. Les grands manuscrits ne le possèdent pas à ce dernier passage.

Comme tout était prêt, *omnia parata*, le roi ne voulut pas décommander le festin, et il remplit la salle des noces avec les passants, appelés à la croisée des routes. La salle était donc pleine quand le roi y rencontra un homme qui n'avait pas l'habit nuptial. Il l'interrogea. L'autre ne put s'expliquer. « Liez-lui les mains et les pieds, dit alors le roi, et jetez-le dans les ténèbres extérieures... Car beaucoup sont appelés, mais peu sont élus » (Voir Mat., XXII, 1-14, et Luc, XIV, 16-24).

Cette parabole est aisée à comprendre. Le festin, c'est le royaume de Dieu, qui était primitivement réservé aux Juifs, ou plutôt dont les Juifs croyaient qu'il leur était exclusivement réservé. Les Juifs ont refusé de recevoir la grâce qui, selon l'ordre des préséances, devait leur être donnée d'abord. Dieu s'est tourné vers les païens et Il les a appelés. Mais, de toute manière, la condition essentielle pour faire partie de ce divin banquet, c'est d'avoir un cœur pur.

La pensée du Christ, dans cette parabole, ne porte pas sur le nombre des élus. Le Christ annonce une vérité historique, à savoir que les Juifs refuseront la lumière de l'Évangile et que les apôtres se tourneront vers les Gentils. Il enseigne une vérité morale, à savoir que, pour être admis au festin des noces éternelles, il faut y apporter des dispositions morales; le simple conformisme, la pratique extérieure ne sauraient suffire. Comme le dit le P. Prat dans son beau livre sur Jésus-Christ (II, p. 228, note 1), l'unique invité qui n'a pas la robe nuptiale est le représentant d'une catégorie dont nous ignorons le nombre. Il semblerait même que « cette catégorie » ne soit pas très fournie, puisque, de tous les convives, un seul est exclu. — Souvenons-nous aussi que, dans le langage de la théologie juive, l'*élu*, c'est le privilégié, le favorisé, le bien-aimé, — ce qui n'implique pas que le

non-élu soit réprouvé et condamné. On ne déteste pas celui qu'on ne préfère pas.

Je sais bien qu'au XVII[e] siècle plusieurs théologiens renommés ont affirmé le petit nombre des élus. C'était une hypothèse qu'ils tiraient de saint Augustin : on la trouve chez Bossuet, chez Bourdaloue, même chez Fénelon. En ce sévère XVII[e] siècle, où il y avait à la cour tant de corruption, et où l'ombre de Port-Royal s'étendait sur l'Évangile, les esprits étaient inclinés vers l'idée de la porte étroite. Au XIX[e] siècle, au contraire, le monde s'élargit : alors les missionnaires se posèrent d'une manière plus concrète le problème du salut des infidèles. On se souvint que l'Église avait une âme qui dépassait les frontières de son corps. Dieu ne peut damner une âme de bonne volonté qui croit en Lui, fût-ce obscurément, qui le cherche à tâtons, qui espère qu'il sera rémunérateur pour ceux qui le cherchent ainsi (voir Paul dans les *Actes*, XVII, 28, et *Epître aux Hébreux*, XI, 6).

La doctrine chrétienne est un ensemble de vérités solidaires les unes des autres et qui, bien qu'elles semblent se contredire, subsistent dans un parfait équilibre. Il y a la possibilité de la peine éternelle. Mais il y a aussi la réalité de la miséricorde infinie. Nous croyons que le refus volontaire et persévérant que l'âme révoltée oppose au Dieu d'amour mérite qu'elle soit éternellement frustrée de l'amour. Mais nous croyons également que le Christ est mort pour tous les hommes et qu'il a satisfait pour leurs péchés avec une infinie surabondance. Ces deux vérités qui paraissent s'opposer, nous voyons bien qu'elles se complètent. Plus l'amour qu'on nous apporte

est grand, plus le refus de recevoir l'amour est grave; l'amour infini que Dieu a pour nous fait comprendre la gravité de la faute de ceux qui le repoussent. Mais aussi la malice des péchés nous fait entrevoir les profondeurs de la miséricorde qui les efface. Ces deux dogmes contraires s'éclairent ainsi l'un par l'autre. La seule chose qui nous échappe, c'est le nombre et c'est le nom de ceux qui, par leur faute, n'ayant pas profité de la rédemption, sont fixés dans la honte éternelle.

***

Le jour de la Toussaint, l'Église nous fait lire une page de l'*Apocalypse* qui semble indiquer le salut final du grand nombre : *duodecim millia signati*; on entend toujours revenir ces mots : douze mille marqués du sceau, et douze, pour les Hébreux, c'est le chiffre de la plénitude : il y a douze tribus, douze apôtres. Ce serait dépasser la pensée de l'Église de dire que la totalité des hommes sera sauvée. Mais n'est-il pas permis d'espérer que l'immense majorité des fils d'Adam morts à l'état adulte sera finalement incorporée au Christ, qui est mort pour les multitudes, qui a versé son sang pour tous, — par obéissance au Père, lequel veut que « tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent tous à la connaissance de la vérité »? (1 *Timothée*, II, 34.)

1er novembre 1936.

J. Guitton.

Les dernières paroles des saints

En sept paroles, Notre-Seigneur nous a livré le secret de son Sang. Du haut de sa croix, comme d'une chaire dressée entre ciel et terre, le Docteur des docteurs enseigne encore. Prédication de l'heure des ténèbres! Jésus nous évangélise jusqu'à l'agonie, et cette suprême doctrine du Verbe incarné, ce n'est plus seulement sa bouche qui nous la transmet à travers ses cris, nous la lisons sur tout son corps. « Le Christ, nous dit sainte Catherine de Sienne, a écrit sa doctrine sur son corps, Il a fait de Lui-même un Livre dont les initiales sont si grandes et si rouges que le plus illettré et le moins attentif peut aisément les distinguer et les lire. »

Si les dernières paroles du Sauveur sont donc tellement substantielles que les Pères de l'Église n'ont cessé de les commenter, celles de ses saints, de ses serviteurs, de ses reflets, peuvent à leur tour nous apporter quelque gain. Jésus continue de mourir dans les membres de son Corps mystique, et ces accents jetés entre mort et vie font suite au cours des âges à ceux qu'Il lança Lui-même sur le Calvaire.

Bien souvent ces fidèles amis imitèrent leur Seigneur jusqu'à son dernier mot. Combien d'entre eux quittèrent le monde sur l'appel filial du Christ : « *In manus tuas,*

Domine, commendo spiritum meum. » Impossible de les citer tous, mais voici saint Jean de la Croix, sainte Catherine de Sienne, saint Hyacinthe, sainte Angèle Mérici, sainte Brigitte, saint Raymond Nonnat, saint Thomas de Villeneuve, sainte Marguerite de Hongrie, saint François Régis, la Bienheureuse Angèle de Foligno, parmi tant d'autres, depuis les grands astres du Paradis jusqu'au fourmillement d'étoiles inconnues. A la cime des vertus pratiquées le long du jour, il y a cet abandon du soir, cet abandon total à la gloire du Père : « *In manus tuas...* »

Si l'existence entière des saints est une cire chaude et docile où s'inscrit entre deux tremblements de nature la pure ligne de la grâce, à son terme se manifestera l'accomplissement du chef-d'œuvre. « Ce moment de la mort, a écrit Mgr Bougaud, si grand dans la vie des hommes les plus vulgaires, a dans la vie des saints une beauté incomparable. Ces belles âmes qui, depuis des années, s'exercent à mettre dans leurs moindres actions toute la pureté et toute l'élévation dont elles étaient capables, quand elles approchent de cet acte qui doit couronner tous les autres, semblent réunir toutes leurs forces pour lui donner la perfection suprême. » Les voici parvenus en effet au degré le plus éminent de leur charité, celui qui précède immédiatement leur gloire. Comment s'étonner que leurs dernières paroles, rayons de cette charité parfaite, pénètrent si avant en nous que leur écho s'y prolonge ?

Chacun de ces adieux porte l'effigie personnelle du saint, le sceau de sa vocation particulière. On y reconnaît le point final d'une ligne de vie. Aussi leurs départs offrent-ils des beautés diverses comme des couchers de soleil : certains gardent encore pour caractère la vertu dominante de celui qui part, d'autres font ressortir sa mission, il en est qu'imprègne une onction d'en-haut.

Pourtant, parmi les aspects variés que revêt l'approche de la mort, il en est deux qui nous touchent plus spécialement, car toute âme chrétienne les a envisagés tour à

tour et peut-être même ensemble : la mort-châtiment, la mort-délivrance. Oui, la mort nous apparaît sous deux faces qui semblent presque contradictoires : l'une est celle du châtiment, l'autre est celle de la délivrance, châtiment du péché, délivrance de la misère de ce monde. L'une cause à l'homme une angoisse inexprimable, l'autre fait tressaillir le chrétien d'une espérance sans égale. Les saints, hommes de chair comme nous mais chrétiens parfaits, ont ressenti à leur paroxysme cette dualité de la mort.

Châtiment d'abord. La plupart des humains ne connaissent que ce premier visage, sculpté dans l'horreur de la souffrance et dans l'effroi du départ. Le petit nombre, les justes informés par leur charité, comprennent le second et disent avec saint Paul : « La mort m'est un gain », mais ils n'en sont pas pour autant dispensés des angoisses dernières. Et pourtant quels crimes ont-ils commis, Seigneur, vos bien-aimés qui sont montés à la cime de l'humaine faiblesse? Quelle coulpe ont-ils méritée, ces béatifiés des béatitudes de la terre : la douceur, la miséricorde, les larmes, les persécutions? Et cependant vous les châtiez, vous les rendez solidaires de la peine de l'humanité qu'ils portent même avec une rigueur singulière à l'exemple de Votre Fils. La mort garde toujours un caractère de châtiment. Dieu l'a suscitée pour punir le péché originel, elle reste par essence punition. Ayant découlé du péché elle participe à son horreur, à sa lésion irréparable. Elle est en quelque sorte à son image : de même qu'il est rupture entre Dieu et l'âme, elle est rupture entre l'âme et le corps, et cette rupture entraîne la corruption. Comment les saints reçoivent-ils, acceptent-ils cette suprême ignominie?

*
* *

La souffrance les sollicite de toutes parts. La chair d'abord se trouve menacée, aux prises avec le mal qui la

détruit de minute en minute, et qui fait trembler l'être en sa substance même : « *Seigneur, augmentez le mal, mais augmentez aussi la patience* », demande saint Pie V (1).

Et saint Louis Bertrand : « *Seigneur, brûlez, taillez, n'épargnez pas dans cette vie afin d'épargner dans l'autre!* »

Madame Acarie, qui finit ses jours sous le voile de sœur converse au Carmel d'Amiens, gémit « qu'elle ne tient plus à la miséricorde divine que par un cheveu ». Elle fait alors cette pauvre et touchante prière : « *Mon Dieu, je ne puis supporter mes maux, faites-moi pouvoir puisque vous pouvez tout. Après m'avoir abattue relevez-moi ou, si vous voulez que je meure dans l'abattement, faites que je ne vous offense pas dans l'impatience. J'ignore comment Dieu a pu réunir en moi des choses si différentes : le désir de souffrir et la répugnance à souffrir* (2). »

Sainte Louise de Marillac explique à ses filles aux cornettes palpitantes le sens de la souffrance en une vigoureuse logique digne de Monsieur Vincent : « *Il faut bien que le mal habite là où le péché a abondé. Dieu fait justice et, en faisant justice, il fait miséricorde* (3). »

« *Souffrir, o mon Dieu, tant qu'il vous plaira et mourir comme il vous plaira! Vivre tant que Dieu voudra et mourir quand il lui plaira!* » Tels sont les cris de la Vénérable Agnès de Langeac, cette grande dominicaine, mère spirituelle de Monsieur Olier et par lui d'une génération de prêtres. Bien « qu'une heure lui en dure mille », elle est dans une joie sans pareille : « *Tout me quittera bientôt et je quitterai pour aller jouir de mon tout.* » Il parut ensuite qu'elle reçut une céleste visitation, car on la vit se retirer avec révérence, autant qu'elle pouvait, de la Per-

(1) Grente, *Saint Pie V.*
(2) Père Bouix, *Vie de Mme Acarie.*
(3) Mgr Baunard, *Louise de Marillac.*

sonne apparue, montrant par son attitude qu'elle l'adorait profondément (1).

Le démon est là qui joue aussi sa partie à leur chevet. Il cherche à leur ravir quelque parcelle d'impatience ou de désespoir. Il assaillait étrangement le Vénérable César de Bus en lui reprochant les fautes de sa turbulente jeunesse (2). Le fondateur de la « Doctrine chrétienne » s'était en effet converti tardivement et quitta le métier des armes pour se faire prêtre après une apparition de Notre-Dame de Pitié. Le diable, lui, n'a pas pitié, il ravive le passé, incite au désespoir, mais à ce « lion rugissant qui cherche à dévorer sa proie, César répond victorieusement : « *Oui, j'ai péché, mais depuis j'ai porté la croix* », montrant par là toute la valeur expiatrice de la souffrance. « *Courage,* disait-il, *il ne faudra pas grand mystère, une légère sueur avec trois ou quatre soupirs suffiront pour m'en aller à Dieu.* » Et quand le regard déserta son œil vitreux, il suppliait le Christ avec les mots des disciples d'Emmaüs : « *Demeure avec moi, car il se fait tard.* »

A l'antique ennemi, au subtil archange, le B^x^ Grignion de Montfort, l'esclave d'amour de Jésus et de Marie qui gardera jusqu'à son cercueil des fers au cou et aux poignets en signe de cette heureuse servitude, réplique avec une sécurité quasi d'élu : « *C'est vainement que tu m'attaques, je suis entre Jésus et Marie. J'ai terminé ma course. C'est fini, je ne pécherai plus* (3). »

A ces assauts extérieurs s'en ajoutent d'intérieurs qui viennent du secret de l'âme. Voyons par exemple la figure ardente et noble de Lacordaire refléter jusqu'au bout l'inquiétude du cœur humain. Dans l'exil de

(1) De Lantages, *Vénérable Agnès de Langeac.*
(2) Chamoux, *César de Bus.*
(3) Ernest Jac, *B^x^ Grignion de Montfort.*

Sorèze, après les déceptions, les dépouillements, l'éloignement des amitiés qui l'ont laissé seul à l'Amitié divine, l'approche de sa fin arrache au P. Henri-Dominique ce cri qui frappe avec angoisse aux portes éternelles : « *Mon Dieu, Mon Dieu, ouvrez-moi!...* (1) »

Souvent le pèlerinage terrestre s'achève dans l'obscurité de la foi. Ainsi la vie de flamme de sainte Marie-Madeleine de Pazzi, cette carmélite plus séraphique qu'humaine, se termine-t-elle dans un désert intérieur où ne jaillit plus nulle source. Le ciel lui semble inaccessible ; elle tremble pour son salut et prie la communauté de l'avoir en pitié. Tortures physiques s'ajoutent à la désolation spirituelle. Pourtant sa soif d'immolation lui fait dire : « *Au Paradis nous ne pourrons comme durant cette vie souffrir pour l'amour de Dieu. Aussi je ne désire pas mourir. Souffrir et non mourir!* (2) »

Monsieur Olier, pendant sa longue infirmité, ne cessa de s'unir à Jésus crucifié, à tel point qu'il se forma sur son front une croix rouge-feu qu'il cachait soigneusement. En conformité avec ce sceau royal il affirmait : « *Si je faisais autant de fruit en souffrant qu'en prêchant, j'aimerais mieux le faire par les souffrances, parce que je donnerais davantage à Dieu.* » Afin de ne s'appliquer qu'à l'Unique Nécessaire il se priva volontairement des consolations de l'amitié. Comme on lui demandait à quoi il s'occupait : « *A ne rien désirer de ce qui frappe les yeux.* »

La « Petite Thérèse » aussi agonise sans consolation au pied d'une statue de sa Mère Marie qui ne sourit plus cette fois. Elle avoue à sa Prieure que « son calice est plein jusqu'au bord » : « *Je ne croyais pas qu'il fût possible de tant souffrir, je ne puis m'expliquer cela que*

(1) Renée Zeller, Chocarne, *Lacordaire.*
(2) Vaussard, *Sainte Marie-Madeleine de Pazzi.*

par mon désir extrême de sauver les âmes. » Mais après avoir dévoilé son martyre elle peut affirmer avec plus de force : « *Je ne me repens pas de m'être livrée à l'amour.* » Déjà cernée par les brumes de la mort, elle tient à redire solennellement sa mission, à nous attester une fois encore que sa petite voie est la meilleure part. Il ne faut pas oublier non plus le témoignage qu'elle rendit à l'Esprit de Dieu en elle et qui éclaire singulièrement sa spiritualité, son « esprit d'enfance » : « *Oui, je le sens, mon âme n'a jamais recherché que la vérité. Oui, j'ai compris l'humilité du cœur.* » Elle meurt enfin dans un élan de charité, en regardant son crucifix : « *Oh! je l'aime! Mon Dieu, je vous... aime...* (1) »

Pour Bernadette Soubirous, lorsque Notre-Dame voulut appeler à elle dans l'éternité sa petite servante qui l'avait entrevue pendant quelques heures terrestres, Elle la prépara aussi par l'extrême douleur physique et morale comme si elle avait pétri une hostie de ses propres mains. Bernadette avait reflété le sourire de l'Immaculée. Sœur Marie-Bernard reflétait Jésus crucifié. Elle ne voulait pas se séparer de son crucifix et demanda qu'on le lui attachât sur la poitrine. « *J'ai soif...* » On lui tendit une boisson, elle y trempa les lèvres après avoir fait son signe de croix « d'une manière admirable ». Peu après, on l'entendit : « *Sainte Marie, Mère de Dieu... priez pour moi... pauvre pécheresse... pauvre pécheresse...* » Elle expira dans cette prière qui va rejoindre dans sa suprême intercession les « *Ave Maria* » que la « Dame » lui apprenait à dire dans la grotte de Massabielle (2). »

C'est souvent le sentiment de la divine Justice qui les accable d'une manière impitoyable. Il leur semble déjà subir les angoisses du Jugement. Le Père de Condren raconte « qu'une de ses filles spirituelles l'envoya prier, en

(1) *Histoire d'une âme.* Carmel de Lisieux.
(2) *La Confidente de l'Immaculée,* par une Sœur de Nevers.

la dernière maladie qu'elle eut, de la vouloir visiter. Il y alla et s'étant d'abord informé de l'état de son âme : « *Je sens,* dit-elle, *Dieu fort rigoureux.* » Il lui demanda en quelles dispositions elle était : « *J'entre,* répondit-elle, *dans sa rigueur contre moi-même.* » Sur cela il lui parla quelque temps de la sainteté de Dieu, de l'aversion qu'Il a de la corruption de la chair dans laquelle nous sommes en cette vie. A quoi elle répondit : « *J'adore tout ce que Dieu est.* » Et quelque temps après : « *Je me sépare de l'être présent et me retire dans l'être inconnu de Dieu* », et, en finissant ces paroles, elle rendit l'esprit (1) ».

***

Oui, à travers toutes ces langueurs, ils vont à Dieu. Si la mort demeure en elle-même cette porte étroite où il est dur à l'homme de passer il n'en est pas moins vrai qu'elle ouvre sur les horizons du bonheur infini. Sœur Élisabeth de la Trinité le montre en son agonie d'une façon saisissante. Celle qui fut choisie pour être une petite « louange de gloire » de la Trinité sainte commence d'abord par éprouver les obscurcissements de la fin. « *Comme cette heure est solennelle! L'au-delà est saisissant. Oh! qu'il faut prier pour les mourants! J'éprouve un sentiment indéfinissable, quelque chose de la justice, de la sainteté de Dieu...* » Des atteintes mortelles paraissent cerner cette âme si profondément fixée en son centre. Les Trois sont là, mais secrètement cachés sous les dérélictions de Jésus en croix. « *O amour, épuise toute ma substance pour ta gloire, qu'elle se distille goutte à goute pour ton Église...* » Enfin parvenue au terme de ses angoisses, à la fête de la Dédicace du Saint-Sauveur qui lui rappelait sa destinée de « Maison de Dieu », elle murmura d'une voix chan-

(1) Cité par Henri Bremond dans l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France.*

tante ces dernières paroles, belles comme un vers de Racine, et qui s'ouvrent sur un monde bienheureux : « *Je vais à la lumière, à l'amour, à la vie.* » Vie du Père, Lumière du Fils, Amour du Saint-Esprit (1).

On dirait qu'ils respirent déjà les premières bouffées de l'air natal et qu'ils pressentent à l'avance leur patrie. « *Il faut aller avec une sainte joie dans le pays de Dieu seul!* », s'écriait en sa maladie Henri Boudon, archidiacre d'Évreux, surnommé « l'homme de Dieu seul », tant sa prédication s'efforçait de ramener toute chose au grand Tout. Il désirait se voir abandonné de tous et fut exaucé en restant longtemps infirme, délaissé sur son grabat. Il confia, en partant, à un prêtre de ses amis, sulpicien comme lui : « *Dites à la Compagnie que je les exhorte de tout mon cœur à servir et à aimer Dieu fortement, et que dans le pays de Dieu seul où je vais, tous seront obligés, par force ou par amour, de reconnaître qu'il n'y avait que cela à faire en ce monde.* » Puis, déjà moribond, il cria à pleins poumons : « *Ah! je ne veux plus que Dieu seul!* (2) »

Ainsi, en dépit de ce dépouillement final qui leur arrache les derniers lambeaux de sensibilité, la libération qui s'approche fait poindre une aube à leurs yeux crépusculaires. La mort apparaît sous sa face glorieuse de délivrance. Délivrés de ce monde, délivrés du péché, délivrés d'eux-mêmes, les saints voient tomber les liens qui les retenaient à la terre et, délivrée de son corps de mort leur âme pourra prendre son vol. « *Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium, laqueus contritus est et liberati sumus.* » (Ps. CXXIII.) Comment ne seraient-ils pas joyeux d'une telle délivrance? C'est ainsi que sainte Claire accueillit avec douceur « sa sœur la mort corporelle », en ce mois d'août 1253, où Innocent IV venait de confirmer sa règle. Tout est en paix et en

(1) *Vie de Sœur Élisabeth de la Trinité.* Carmel de Dijon.
(2) Grandet, *Les saints prêtres français au XVII^e siècle.*

ordre : elle peut partir. La tristesse emplit saint Damien ; un Frère mineur croit bon d'exhorter Claire à la patience. « *Frère très cher,* lui répond-elle, *depuis que j'ai connu la grâce de mon Seigneur Jésus-Christ, à moi révélée par son serviteur François, aucune peine ne m'a paru fâcheuse, aucune pénitence ne m'a semblé rude, aucune infirmité ne m'a été dure.* » Claire recommande aux moniales l'observance de la pauvreté, cette pauvreté qui la rend si légère à cette heure comme un oiseau prêt à s'envoler. Plus bas elle murmure : « *Va en paix, car tu as suivi le bon chemin. Va confiante, car ton Créateur t'a sanctifiée, t'a gardée sans cesse, t'a aimée comme une mère aime son enfant. O Dieu, sois béni de m'avoir créée!* » Une de ses sœurs lui demanda à qui elle s'adressait : « *Je parle à ma benoîte âme dont le divin guide est maintenant si près de moi. Ne vois-tu pas, o ma fille, le Roi de gloire que moi je vois?* » Mort toute claire, alleluia ajouté au bas du Cantique du soleil (1).

On nous conte également que Sœur Sophie, religieuse dominicaine, « enivrée d'un vin céleste et le visage radieux, éclata en démonstrations d'une incomparable allégresse et se mit à chanter des hymnes et des mélodies très délectables en l'honneur de Dieu et de la glorieuse Vierge. Attirée par ce prodige, la communauté tout entière admirait comment, sous l'étreinte même de la mort, cette âme, instrument mélodieux d'un cantique nouveau, bondissait d'une sainte joie : « *Je ne boirai plus ici-bas, je vais me désaltérer bientôt à la source éternelle de la vie.* » Sa dernière heure s'approchant, elle ne cessa de chanter sur un ton très suave cette unique parole : « *Amen.* » Interrogée pourquoi, elle dit : « *Je ne puis plus m'expliquer, mais tant qu'il me reste un souffle de vie je veux chanter. Si je module cette même parole : Amen, c'est afin d'exprimer encore et comme je le puis les choses célestes dont mon esprit est plein.* » Et ainsi inondée d'une joie qui s'exhalait dans ses chants, elle rendit à Dieu sa belle

(1) Maurice Beaufreton, *Sainte Claire d'Assise.* Coll. « Les Saints ».

âme qu'une absorption bienheureuse allait plonger dans l'abîme de l'éternelle clarté (1). »

« *Voici la joie! Voici la joie!* » s'écriait saint Joseph de Cupertino, l'humble frère convers franciscain, lorsque le Viatique s'approchait de ses lèvres. « *Le petit âne commence à gravir la montagne* », disait-il de lui-même au cours de sa maladie. Ravissements et douleurs se confondaient : il tombe en extase pendant une atroce opération. Un religieux lui suggère que c'est le moment de combattre et de triompher. « *Victoire, victoire!* » crie-t-il joyeusement. La bataille est gagnée : il peut chanter : « *O mon Jésus, prends ce cœur, déchire ce cœur, brûle ce cœur!* » Lorsqu'au cours des lectures qu'on lui faisait il entendait : « amour de Dieu », il disait : « *Redites encore* », et ses lèvres distillaient comme du miel. « *Loué soit Dieu, béni soit Dieu, soit faite la volonté de Dieu!* » Après avoir chanté une dernière chanson à Notre-Dame, il se mit à sourire, à sourire, jusqu'à ce que son visage devînt resplendissant. « Le petit âne » avait gravi la montagne (2).

Chez certaines âmes se mêle à la joie du départ une hâte intolérable, une impatience du ciel qui devient un vrai tourment. Rien d'étonnant de la trouver en la grande sainte Thérèse qui, même en pleine santé, « mourait de ne pas mourir ». Malgré l'âge elle parcourt l'Espagne de Carmel en Carmel, et c'est sur cette route où la pousse « le zèle du Dieu des armées » qu'elle tombe à Albe. Ribéra nous dit d'elle : « Lorsqu'elle vit entrer le Saint-Sacrement dans sa cellule, tout se transforma pour elle. Quoique profondément abattue auparavant et dans une prostration mortelle qui l'empêchait de faire le moindre mouvement, elle se leva soudain sur son séant sans l'aide de personne, il semblait qu'elle voulait s'élancer de son lit et qu'il fût nécessaire de la retenir. Son visage devint très beau et enflammé, il imprimait un saint respect et

(1) *Chronique du Monastère d'Unterlinden.*
(2) Bernino, *Saint Joseph de Cupertino.*

surnaturellement rajeuni il ne gardait aucune trace de vieillesse. Elle était dans une attitude céleste, les mains jointes. » C'est alors qu'elle s'écria dans un sublime élan d'amour : « *Seigneur il est temps que nous nous voyions!* » Entre les extases qui la ravissaient fréquemment elle voulut humblement se redire « fille de l'Église catholique romaine ». On peut dire d'elle que « ce qui arracha l'âme au corps ce fut uniquement un élan d'amour, une aspiration beaucoup plus ardente que celle des élans précédents, et qui cette fois eut la puissance et l'énergie nécessaire pour rompre la toile et emporter le joyau de l'âme » (saint Jean de la Croix) (1).

Un trait de la même ardeur se retrouve chez une autre Carmélite, Louise de France, fille de Louis XV, en son Carmel de Saint-Denis. Elle fut peut-être la première et très pure victime de la Révolution, car on croit qu'elle mourut empoisonnée pour avoir respiré de prétendues reliques que ses ennemis lui envoyèrent : on craignait son influence sur Louis XVI. En tout cas son agonie est précieuse devant Dieu. Louise demande pardon à ses sœurs religieuses et charge le médecin de dire à ses sœurs du siècle, Mesdames de France, qu'elle meurt « dans la plus grande paix ». Sa dernière phrase, d'une aspiration surnaturelle colorée par la fougue native des Capet, nous est rapportée par quelques-uns : « *Au ciel, au ciel, vite, vite, au grand galop!* (2) »

Le pressentiment de la prochaine rencontre les introduit parfois dans un calme immense qui leur permet de recueillir, de rassembler leurs puissances. L'être se simplifie, redevient un. Sainte Élisabeth de Hongrie nous apprend qu'il convient de faire taire toute chose en soi et hors de soi pour l'arrivée de Celui qui vient *in media nocte*. La jeune veuve, la jeune reine qui n'avait pas

(1) Henry Joly, *Sainte Thérèse*. Coll. « Les Saints ».
(2) La Brière, *Louise de France*.

voulu d'autre couronne que celle d'épines se couche pour mourir, dans sa pauvre robe de bure de tertiaire franciscaine, assistée de Maître Conrad, son confesseur, et de quelques humbles compagnes. Elle leur commente avec suavité quelques pages de l'Évangile, elle ne semble pas s'éteindre mais sa voix baisse peu à peu jusqu'à n'être qu'un souffle : « *Voici que l'Époux s'avance pour convier sa fiancée aux noces éternelles. Silence... Silence...* (1) »

Comment vont-ils se présenter à cet Époux? Ils s'appuient sur la grâce même qu'ils en ont reçue. Sainte Catherine de Sienne se tourne uniquement vers l'infinie miséricorde : « *Tu m'appelles, ô Seigneur, et je viens à toi. Je viens à toi non pas à cause de mes propres mérites, mais uniquement grâce à ta miséricorde que j'implore en vertu de ton sang...* » Sur quoi elle reprit à plusieurs reprises : « *Sang! Sang!...* » Prêcheresse de la Rédemption, elle n'offre à Dieu pour son salut que ce Sang dans lequel son âme s'est si souvent baignée, à tel point que ce mot revient sans cesse dans ses lettres. Inclinant la tête elle rend l'esprit aux mains du Père.

Sainte Marguerite-Marie, poursuivant également jusqu'au bout sa mission particulière, répond à sa Prieure qui s'empresse à lui porter un dernier secours : « *Ah! ma Mère, je n'ai plus besoin que de Dieu seul et de m'abîmer dans le Cœur de Jésus-Christ* (2). »

Le Seigneur qui les délivre est si proche qu'ils l'entrevoient parfois dans les transports de leur charité. C'est cette charité qui enflammait le visage de Frère Albert de la Vierge, portier du couvent de « los Martires » à Grenade, lorsqu'il allait trépasser. « Il devenait si merveilleusement beau que tous en étaient dans le ravissement et versaient des larmes de consolation. Soudain, Frère Albert s'écria d'une voix forte : « *Ah! je l'ai vu. Ah! je l'ai vu...* » Comme il commençait à fermer les yeux, le véné-

(1) Cherancé, *Sainte Élisabeth de Hongrie.*
(2) Mgr Bougaud, *Sainte Marguerite-Marie.*

rable Père Jean de la Croix s'empressa de lui faire cette question : « *Frère Albert qu'avez-vous vu?* » et il répondit : « *L'Amour, l'Amour...* » et demeura en extase (1). »

Ainsi nos frères les saints envisagent-ils avec le même abandon parfait le châtiment de la mort et sa délivrance. Une confiance filiale les fait se vouer sans réserve à l'Éternelle Sagesse qui règle leur fin avec ordre et mesure. La Mère Marie-Thérèse, fondatrice de l'Adoration Réparatrice, écrivait en ses derniers moments qu'elle se représentait l'ange de la mort comme envoyé de Dieu pour recevoir son âme. « Qu'il est beau cet ange de la mort, chargé par l'Amour de purifier notre vie et de chanter le cantique de la délivrance! C'est l'ange le plus ami de l'homme; son action est admirable, puissante comme la justice, douce comme l'amour : sa mission est la plus belle de toutes celles des messagers de Dieu... Le jour et la nuit il est penché sur moi, attendant le signal du départ pour dégager mon âme de son enveloppe. Par instants il pose une étincelle sur mes lèvres, et un chant de louange, rapide mais pénétrant, sort de moi et me fait acquiescer aux desseins de Dieu. Ordinairement l'ange me regarde avec un calme profond; tout semble s'arrêter en moi, je n'entends plus le balancier de la vie : il me semble participer au silence éternel. Au commencement, dans cet état j'avais peur du néant, mais maintenant une secrète intelligence qui n'a pas de nom dans les régions inférieures me révèle que c'est Dieu et son ciel. Ces mouvements divins sont courts comme la pensée, ils ne dissipent pas la mortelle tristesse et l'abjection de la croix, mais ils pénètrent le cœur d'espérance et d'amour (2). »

HÉLÈNE JUNG.

(1) Cité dans la *Vie de saint Jean de la Croix,* par le Père Bruno de Jésus-Marie.

(2) *Vie de Mère Marie-Thérèse,* fondatrice de l'Adoration Réparatrice.

Ève Lavallière

Le neveu du curé Pecquet serait le premier à se moquer de celui qui lui dirait qu'il a écrit une étude définitive de la vie intérieure d'Ève Lavallière (1); mais il acceptera, sans doute, qu'on le remercie d'avoir fait, au sujet de l'illustre convertie, œuvre de bon et consciencieux historien.

Ce n'est pas qu'il se soit beaucoup embarrassé des précautions méthodologiques ordinaires aux gens de métier. Il a plutôt procédé à la manière d'un inspecteur de police ou d'un *cameraman*, c'est-à-dire que son principal souci, au cours des deux années de travail qui préludèrent à la composition de son livre, fut de recueillir une information exacte et de prendre des vues. A cet égard — et quiconque a tenu en mains le dossier de l'abbé peut s'en rendre compte — l'œuvre a été accomplie de main de maître. Il en résulte que nous avons d'abord l'impression d'être en présence moins d'une étude biographique que d'un « documentaire ». Mais parce qu'il s'agit de la vie d'une comédienne, parce que l'auteur a lui-même, à un haut degré, le sens de l'action dramatique, parce qu'enfin la Providence n'a pas ménagé dans l'existence d'Ève Lavallière, les intrigues, les conflits, les situations étranges, les dénouements imprévus et tout ce qui est capable de tenir un public en haleine, le film prend la tournure d'une comédie. Souvent, d'ailleurs, on y passe du burlesque au

(1) Omer Englebert, *Vie et conversion d'Ève Lavallière*. Paris, Plon, 1936.

tragique, car l'auteur avait une trop joyeuse humeur pour écarter les épisodes amusants, il était un observateur trop éveillé pour ne pas photographier certains ridicules, et il avait un cœur trop humain pour ne pas évoquer certains événements ou certains actes dont Ève fut la victime et qui ne seraient pas déplacés aux endroits les plus sombres de l'œuvre de Shakespeare. Encore faut-il noter, à cet égard, que l'auteur n'a écrit qu'une petite partie de ce qu'il pouvait écrire et que, sans déformer la vérité, il a su tenir compte des exigences de la charité.

Le mérite principal du livre, aux yeux d'un lecteur de *La Vie Spirituelle*, vient de ce que, pour la première fois, il donne une base sérieuse d'étude psychologique et théologique. On ne peut pas ne pas être frappé de l'extraordinaire légèreté avec laquelle ont été composés les autres ouvrages sur Ève Lavallière, et, en disant cela, je n'excepte aucun des livres publiés en France. Rien, sans doute, n'est jamais terminé quand il s'agit d'histoire, et de l'histoire d'une vie humaine; du moins peut-on être assuré, en ce qui concerne un travail comme celui de l'abbé Englebert, que s'il y a des modifications à apporter, ce ne sera jamais que par mode d'addition et nullement par mode de soustraction; et, pour tout dire d'un mot, on sent que l'essentiel y est dit, qui ne peut changer.

Nous avons maintenant le témoignage que, non seulement la courtisane s'est convertie à une vie vertueuse, mais encore qu'elle y a persévéré, dans un progrès constant, jusqu'à atteindre une intensité exceptionnelle — il ne m'appartient pas de dire : héroïque — de charité. Si quelques âmes ont été ébranlées, naguère, par certaines prétendues révélations, elles trouveront maintenant de quoi se rassurer.

***

L'auteur consacre de longues pages à décrire l'enfance d'Eugénie Fenoglio. Nous pensons qu'il fut bien inspiré,

et que celui qui le lui reprocherait prouverait qu'il se fait du surnaturel une idée passablement primaire et simpliste. Dans le cas d'Ève Lavallière, très particulièrement, il apparaît que la grâce, bien qu'elle ait porté son coup décisif avec l'instantanéité de la foudre, s'est aussi servie des antécédents naturels, innés ou acquis, qu'elle rencontrait dans cette âme, et qu'elle a continué de s'en servir pour la conduire par les rudes sentiers de la perfection.

Il ne faut jamais oublier, quand on étudie le cas d'Ève Lavallière, qu'elle eut une enfance malheureuse. Ne parlons même pas de son hérédité paternelle. Rappelons-nous seulement qu'elle a grandi dans un climat de terreur et de solitude affective. Ce n'est pas une fois seulement, c'est à plusieurs reprises, que, de la maison occupée par les Fenoglio à Toulon, on put voir sortir, au milieu de la nuit, une femme affolée, tenant par la main sa petite fille et fuyant la colère d'un mari alcoolique. On sait, d'ailleurs, que tout cela devait se terminer par un meurtre et un suicide, auxquels Ève assista, épouvantée. Mais le pire, peut-être, était que la malheureuse mère se laissait à ce point absorber par sa propre détresse qu'elle oubliait de donner à sa fille les compensations de délicatesse et de tendresse nécessaires à cette sensibilité prématurément meurtrie. Car il y a plusieurs manières de martyriser un enfant ; la plus voyante est celle qui consiste à le rouer de coups ; mais la plus terrible est celle qui consiste, simplement, à ne pas l'aimer.

On ne s'étonnera donc pas si Ève ressembla, de très bonne heure, et demeura semblable, toute sa vie, à ceux qui ont grandi dans une ambiance domestique anormale, où ils se sont également heurtés à la violence et à l'insensibilité. Elle demeura toujours celle qui se croit enfermée dans une atmosphère irrespirable et qui ne pense qu'à s'évader.

L'art théâtral est une forme d'évasion. Elle se mit à jouer. Elle jouera toute sa vie. Elle jouera même après

sa conversion, chaque jour, devant Léona. Dans les derniers temps, on la verra encore mimer une parodie de consultation médicale, pour la plus grande joie de la bonne confidente qui n'en pouvait plus de rire; cette fois-là, d'ailleurs, le spectacle se termina en hémoptysie. Et c'est le témoignage unanime de ceux qui l'ont connue pendant ses années de théâtre, que, lorsque la fatigue ou la maladie la tenaient éloignée de la scène, elle tombait dans une mélancolie profonde; à la place de celle qu'on avait vue si prodigieusement animée, vivante et créatrice de vie, on ne trouvait plus alors qu'un être languide et taciturne. Qu'elle ait cherché, dans ces moments-là, un suprême moyen d'oublier et de fuir, rien n'est plus vraisemblable et conforme aux tendances nées de son tempérament et de son éducation.

Le désir d'entrer au couvent peut représenter, lui aussi, une forme d'évasion. On sait avec quelle persévérance anxieuse la convertie frappa aux portes des monastères.

Évasion, enfin, la lecture des romans d'action et d'aventures. Même lorsqu'elle sera chrétienne, Ève y aura recours pour lutter contre les tentations de découragement.

En vérité, ce besoin de fuite — l'abbé Englebert parle de nomadisme, mais cela revient à peu près au même — est comme le fil d'Ariane qui permet de se reconnaître un peu dans le labyrinthe psychologique de cette âme. On fera bien, cependant, de prendre garde à certaines nuances; et, par exemple, on aurait tort de s'imaginer que c'était par plaisir qu'Ève Lavallière était instable. Il peut y avoir une folie, une perversion, qui trouve de la joie à saccager des situations, à créer exprès des obstacles, à susciter des mécontentements, afin que l'on en soit la propre victime. Le nomadisme d'une Lavallière est différent. Les âmes qui sont instables comme elle, et par les mêmes causes, ne le sont que parce qu'elles tendent de toutes leurs forces à trouver un asile affectueux, et elles

souffrent beaucoup de ne le pas rencontrer. Aussi bien verra-t-on la pauvre Ève se montrer vivement touchée chaque fois qu'un geste spontané évoquera pour elle la tendresse d'un geste de maman, et, comme toutes ses semblables encore, elle ne sera heureuse — relativement heureuse — que dans la société d'êtres modestes et doux, desquels elle sera sûre qu'ils ne lui feront pas de mal.

Si, enfin, il est vrai que l'influence surnaturelle de la grâce la conduisit à Lourdes, on peut penser que la nature l'y poussait aussi...

« — Quelle est votre maison préférée?

— La route! »

Ève est tout entière dans cette réplique. Mais si elle aime la route, c'est que la route passe devant des maisons.

*
* *

Elle n'eût jamais reconnu la sienne si le Père de famille ne l'y eût conduite par la main et, lui-même, ne l'y eût introduite. Ce fut la conversion, dont les circonstances extérieures sont admirablement racontées par l'abbé Englebert. Celui-ci, qui observe, d'un bout à l'autre de son livre, une grande sobriété à l'égard de la vie proprement intérieure de son personnage, s'est montré ici particulièrement discret, et nous ne pouvons que l'en féliciter.

Le fait est, d'ailleurs, qu'un essai d'analyse ne tarderait pas à tourner court. On discerne bien un premier choc causé par la peur du diable, dont le curé de Chanceaux vient d'affirmer l'existence trop réelle. Il y a ensuite la lecture de la *Vie de sainte Marie-Madeleine*, par Lacordaire. Mais il y a aussi le reste, qui est de beaucoup le principal, et qui échappe aux regards humains.

Tout au plus pourrait-on essayer de discerner ce qui a changé et ce qui n'a pas changé; un jour, peut-être,

quelqu'un dressera ce bilan en nous donnant une étude plus poussée de la vie spirituelle d'Ève Lavallière. Remarquons simplement ici qu'il y eut un changement véritable, et l'abbé a beau jeu de défendre l'authenticité de cette conversion contre certaines objections puériles. Les dispositions naturelles ne sont pas des explications naturelles; et à qui trouvera qu'il n'est pas tellement étonnant qu'une comédienne de cinquante ans renonce au monde, il est trop facile de répondre qu'il y a beaucoup de comédiennes de cinquante ans qui n'y renoncent pas.

S'il fallait un autre signe de la sincérité du retour de Lavallière, on le trouverait dans ce simple fait que, justement, elle est restée, en grande partie, Lavallière. Une comédienne qui aurait mimé le simulacre de la conversion eût endossé le travesti ordinaire de la pénitence et elle eût joué les Thaïs. Ève garda la plus franche spontanéité; on s'en apercevra aux citations du livre qui nous occupe. J'ai même entendu dire qu'elle avait gardé, avec le vocabulaire, certains gestes du répertoire... Hélas! ce qui est demeuré aussi, c'est cette croix invisible qui fut déposée dans le berceau d'Ève petit enfant, et qu'elle devait garder enfoncée dans son cœur comme un glaive jusqu'à la mort; je veux parler de cette disposition naturelle à la mélancolie, que la grâce laissa intacte en elle comme elle le fait dans la plupart des cas semblables. Elle laissa, d'ailleurs, cette grâce sanctifiante et crucifiante, tout ce qui, dans notre convertie, pouvait lui être principe de douleurs, sa santé misérable, par exemple. Et, bien loin d'avoir écarté les occasions de souffrir qui venaient de l'extérieur, elle semble les avoir multipliées; c'est ce qui se vérifia surtout dans la vie maternelle de l'artiste.

Non, certes, on ne peut pas dire qu'elle ait trouvé dans sa conversion beaucoup de joies humaines. On ne peut même pas dire qu'elle y ait trouvé beaucoup de joies divines. Je ne sais ce que nous apprendrait la lecture de ses

lettres et de son journal; mais, dans les extraits cités par l'abbé Englebert, on trouve des mots qui en disent long : « ... Dans cette existence, sans soutien moral, sans distraction, toujours enfermée dans mes pensées, dans mes scrupules, mon ignorance, je m'anémie le cerveau, et parfois je trouve le service de Dieu trop pénible. Les livres me font peur, etc... » (p. 190). Léona assure qu'elle avait de « fréquentes révoltes intérieures ».

Chose bien remarquable, cependant, et, à notre avis, bien caractéristique de l'authenticité surnaturelle de son état nouveau, si elle devient plus éprouvée, elle devient aussi moins triste. Cette volonté profonde qu'elle garde d'être fidèle à Notre-Seigneur crée au plus intime de son cœur une unité, j'allais dire une centralisation de ses puissances, qui engendre à son tour un certain ordre intérieur et une certaine paix. Le changement ici est manifeste : Ève convertie ne souffre plus comme Ève courtisane.

Mais le plus évident est encore et, tout simplement, que sa vie est devenue vertueuse. Deux traits me frappent. Cette espèce de peur panique, d'abord, qu'elle éprouvait à l'idée qu'elle pourrait sombrer dans l'orgueil; je n'ai pas qualité pour dire qu'Ève Lavallière était une sainte, mais je sais bien que cette peur-là se retrouve chez tous les véritables saints, et les paroles de Sœur Thérèse me reviennent ici en mémoire : « Si j'étais infidèle, si je commettais seulement la moindre infidélité [d'orgueil], je sens que je le paierais par des troubles épouvantables et je ne pourrais plus accepter la mort. »

Impossible aussi de ne pas mesurer la distance qui sépare cette femme humble, simple et loyale de celle qui, autrefois, était d'un cynisme et d'une indélicatesse rares. Et que n'aurait-on pas à dire de son esprit de pénitence!

C'est tout cela, avec sa patience, sa bonté, son esprit de pauvreté, qui n'a cessé de croître, dans la charité, jusqu'à la fin de ses jours. Il est possible qu'Ève se soit

trompée en ne suivant pas le conseil de son directeur qui lui demandait de rompre avec sa fille; mais dire qu'elle fit alors une faute caractérisée de désobéissance serait avouer que l'on ne comprend rien à la nature juste des rapports de direction spirituelle. Quant à cette histoire de piqûres et de « paradis artificiels », on comprendrait peut-être que, présentée d'une certaine manière, elle impressionne un moment le public ordinaire des enquêtes de *Paris-Soir*; mais qu'elle retienne l'attention de gens sérieux, c'est ce qui est proprement inconcevable. « Accident », « épreuve », ce sont les mots employés par l'abbé Englebert; c'étaient ceux qu'il fallait dire. Le traitement normal de l'atroce maladie dont Ève souffrait alors comportait l'usage de calmants. Il se trouva une main criminelle — inconsciente aussi, nous l'espérons — qui injecta à la malade une dose énorme d'héroïne, créant ainsi une intoxication passagère. Où est le mal? Où est la « chute »? On peut regretter que la méfiance de la pauvre Ève n'eût pas été davantage en éveil. Mais rien de plus.

*
* *

Si bon et juste qu'il soit, le livre de l'abbé Englebert ne nous permet pas encore de nous prononcer sur le caractère spécifique de la vie intérieure d'Ève Lavallière, ni de décider si on peut la rattacher à quelqu'une des « écoles » déjà connues. Deux points, cependant, se laissent entrevoir. Il apparaît, d'abord, que l'on a affaire à un être naturellement indépendant et qui n'est disposé à recevoir aucune empreinte de personne, excepté de Dieu; c'est même, pour le dire en passant, ce qui nous incline à croire que toute direction spirituelle un peu précise était d'une efficacité douteuse dans son cas, ou, du moins, qu'elle n'obtenait de résultats que dans la mesure où elle respectait sa personnalité. On peut donc prévoir que tout essai de formation, par l'extérieur, à une « spiritualité »

quelconque, était voué à l'échec. D'autre part, cependant, on ne peut s'empêcher de trouver à notre convertie une tournure très franciscaine ; ce n'est pas que les fils de saint François y aient apporté une contribution personnelle considérable ; mais il semble que saint François lui-même, et par l'intérieur, ait modelé cette âme à sa ressemblance. Ève, qui ne découpa que quelques pages de la *Montée du Carmel*, qui ne put achever la lecture du *Christ vie de l'âme*, et à qui la *Vie de sainte Catherine de Sienne*, par le B^x^ Raymond de Capoue, semble avoir inspiré beaucoup d'admiration et un peu d'ennui, avait plusieurs éditions des *Fioretti* et passait de longs moments devant l'image du Poverello, à le regarder les yeux dans les yeux. On ne fixe pas impunément le regard des Saints... Si, donc, une gloire nouvelle venait un jour couronner le front d'Ève Lavallière, c'est d'abord, nous semble-t-il, sur la postérité du Patriarche d'Assise qu'elle rejaillirait. Humblement, cependant, les enfants de saint Dominique et du Père Lacordaire en demanderaient une part, en souvenir du petit livre sauveur que la châtelaine de Chanceaux lisait à genoux et en pleurant.

J'arrête ici ces trop rapides réflexions sur l'ouvrage de l'abbé Englebert. Je me reprocherais de n'avoir pas davantage parlé du biographe si je ne pensais sincèrement qu'il peut se passer d'éloges. Son livre se recommande assez par les qualités de bon sens, d'esprit critique et de sensibilité qui l'animent d'un bout à l'autre. C'est une œuvre saine à laquelle on ne peut que souhaiter la plus large diffusion.

fr. F. Florand, O. P.

Sainte Catherine de Sienne

Le désir de la mort

Nous citerons presque en entier, d'après la traduction du R.P. Hurtaud, trois chapitres du Dialogue *de sainte Catherine de Sienne, où elle décrit, en se référant à saint Paul, le désir de mourir chez les parfaits.*

... Tous les membres sont liés et retenus dans le lien de l'amour (la sainte décrit l'extase). Ce lien les soumet tellement à la raison et les tient si unis au sentiment de l'âme, que, d'une seule voix et contrairement à leur nature, ils crient vers moi, le Père éternel, pour demander que le corps soit séparé de l'âme et l'âme du corps. Ils crient vers moi, comme le glorieux Paul : « *Malheureux que je suis! Qui me séparera de mon corps? car j'ai en lui une loi perverse qui est en révolte contre l'esprit.* »

Ce n'est pas seulement de la lutte de l'appétit sensitif contre l'esprit que parlait saint Paul, car ma parole l'avait comme rassuré sur ce point, quand je lui avais dit : « *Paul, ma grâce te suffit.* » C'est de son corps auquel il était enchaîné qu'il se plaignait, parce qu'il l'empêchait de me voir pour quelque temps encore. Jusqu'à l'heure de la mort, son regard était arrêté et ne pouvait me contempler, moi, la Trinité éternelle, dans la vision des bienheureux immortels, qui sans cesse rendent honneur et louange à mon nom. Il gémissait donc de se trouver parmi les mortels, qui toujours m'offensent, privé de ma vue, privé de me voir dans mon Essence.

Non que Paul lui-même et mes autres serviteurs ne me voient pas et ne me goûtent pas, cependant ils ne me voient pas, ils ne me goûtent pas dans mon essence, mais seulement dans l'effet de ma charité, qui se manifeste de diverses manières, suivant qu'il plaît à ma bonté de me découvrir moi-même à eux. Toute vision que l'âme reçoit, pendant qu'elle est dans un corps mortel, n'en est pas moins que ténèbres, comparée à la vision dont jouit l'âme séparée du corps. Aussi semblait-il à Paul que les impressions sensibles arrêtaient la vue de l'esprit, et que les sensations tout humaines et grossières du corps empêchaient le regard de l'intelligence de me contempler face à face; sa volonté lui paraissait comme enchaînée et incapable de m'aimer autant qu'il le désirait, parce que tout amour, en cette vie, est imparfait jusqu'à ce qu'il parvienne à sa perfection.

Ce n'est pas que l'amour de Paul, comme celui de mes autres serviteurs, fût imparfait à raison de la grâce ou de la charité : non, sa charité était parfaite. Il était imparfait en ce sens qu'il n'était pas rassasié. De là sa souffrance. Quand le désir est pleinement satisfait par la possession de ce qu'on aime, il n'y a plus de peine. Mais parce que, tant qu'il est dans un corps mortel, l'amour ne possède pas parfaitement Celui qu'il aime, il demeure en souffrance, jusqu'à ce que l'âme, séparée du corps, voie son désir assouvi et aime désormais sans peine.

L'âme est alors rassasiée, sans éprouver le dégoût de la satiété, parce qu'étant rassasiée, elle a cependant toujours faim, sans toutefois souffrir de la faim. Séparée du corps, elle remplit sa coupe en moi, qui suis la vérité, et la coupe demeure toujours pleine, parce que toujours elle est plongée en moi. Que peut-elle désirer qu'elle ne possède? Elle désire me voir : elle me contemple face à face. Elle désire voir la gloire et la louange de mon nom : elle voit mon nom loué et glorifié dans mes saints, soit dans la nature angélique, soit dans la nature humaine. (*Dialogue*, ch. XLIX (79).)

Paul avait goûté ce que c'est que de jouir de moi sans être appesanti par le poids de son corps. Car je lui avais donné cette jouissance par le sentiment de l'union, sans toutefois le séparer tout à fait de son corps. Quand il fut revenu à lui, revêtu de ce vêtement de Jésus-Christ crucifié, il lui sembla qu'il n'aimait plus que d'un amour imparfait, en comparaison de ce parfait amour qu'il avait goûté en moi et qu'il avait vu dans les bienheureux séparés de leur corps. Le poids de son propre corps n'était plus à ses yeux qu'un obstacle à ce complet rassasiement du désir, que trouve l'âme après la mort. Si imparfaite et si faible lui paraissait sa mémoire! Elle ne lui permettait pas de me retenir, de me recevoir, de me goûter avec cette plénitude que possèdent les saints séparés de leur corps!

Tant qu'il demeurait en ce corps mortel, tout dans ce corps lui semblait une loi mauvaise en lutte contre l'esprit. Cette opposition n'était pas celle du péché, puisque je l'avais rassuré de ce côté quand je lui avais dit : « *Paul, ma grâce te suffit.* » C'était cet obstacle apporté à la perfection de l'esprit, laquelle consiste à pouvoir me contempler dans mon essence. L'appesantissement du corps empêchant cette vision, Paul s'écriait donc : « *O malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps mortel? Car dans tous mes membres je sens une loi qui m'enchaîne et qui est en opposition avec la loi de mon esprit.* »

C'est l'exacte vérité. La mémoire, dépendante du corps, est amoindrie par cette servitude; l'intelligence, entravée par son poids, ne peut me contempler tel que je suis dans mon essence; la volonté, comme enchaînée, ne peut s'unir à moi pour me goûter sans souffrance, comme je te l'ai fait comprendre. C'est donc bien avec raison que Paul se lamentait : « *J'ai dans mon corps une loi en révolte contre la loi de mon esprit.* »

Pareils sont mes serviteurs, ceux que je t'ai montrés parvenus au troisième et au quatrième état de l'union parfaite qu'ils ont contractée avec moi. Eux aussi, ils crient leur désir d'être délivrés de leur corps, et de sentir enfin leurs liens brisés.

Pour ces fidèles voués à mon service, la séparation du corps est sans angoisse, la mort sans amertume. Ils l'appellent de tout leur désir. Armés d'une sainte haine, c'est sans répit qu'ils ont mené rude guerre contre la chair, et ils ont perdu cette tendresse instinctive que l'âme éprouve pour son corps; cet amour naturel, ils l'ont vaincu par la haine de la vie corporelle, et leur amour pour moi leur fait demander à mourir : « Qui me délivrera, disent-ils, de ce corps de mort? Je souhaite tant d'en être affranchi pour être avec le Christ! » Avec l'Apôtre ils s'écrient : « *Mourir est ma grande ambition! C'est par patience que je consens à vivre.* » Une fois élevée à cette parfaite union, l'âme n'a plus de désir que de me voir et contempler ma gloire réalisée en toutes choses. (Ch. LIV (84).)

Quand je me retire de la manière que j'ai dite, et que l'âme reprend conscience de son corps, cette âme, au sortir de l'union que j'avais faite avec elle et qu'elle avait faite avec moi, reporte vers moi le sentiment qu'elle éprouve en se retrouvant en son corps. En se voyant privée de cette union qu'elle avait avec moi et séparée de la société des immortels qui me rendent gloire, pour se retrouver au milieu des mortels qni m'outragent si misérablement, elle ne peut supporter de me voir offenser par mes créatures. C'est en cela que consiste la croix du désir qu'elle endure. Cette souffrance, jointe au désir de me voir, lui rend la vie insupportable. Cependant elle ne se plaint pas, parce que sa volonté n'est plus sienne; elle est devenue une même chose avec moi par l'amour, et elle ne peut vouloir ni désirer rien d'autre que ce que je veux. Tout en désirant venir à moi, elle est donc contente

de rester et de demeurer en sa souffrance, si c'est ma volonté, pour procurer à mon nom plus d'honneur et de gloire et mieux coopérer au salut des âmes. En aucun point, elle n'est en désaccord avec ma volonté; mais emportée par le désir qui l'oppresse, elle court, revêtue du Christ crucifié, passant par le pont de sa doctrine, se glorifiant des opprobres et des souffrances. Elle se délecte dans les peines, et la mesure de ses peines est la mesure de sa joie. Plus elle est éprouvée par les tribulations, plus elle y trouve d'apaisement à son désir de mourir; car, souvent, le désir qu'elle a de souffrir adoucit la peine qu'elle ressent d'être enchaînée à son corps.

Dès lors, ce n'est plus seulement avec patience que mes serviteurs accueillent la souffrance, comme dans le troisième état; ils se font gloire d'endurer pour mon nom de nombreuses tribulations. Souffrir, pour eux, c'est jouir; leur souffrance est de ne pas souffrir. Ils n'ont qu'une crainte, c'est que je ne veuille récompenser en cette vie leurs bonnes actions, et que je n'aie pas pour agréable le sacrifice de leurs désirs. Dès qu'ils sont dans la peine, dès que je leur ménage des tribulations, leur âme retrouve son allégresse, en se voyant ainsi revêtue des souffrances et des opprobres du Christ crucifié. S'il leur était possible de pratiquer la vertu sans peine, ils ne le voudraient pas. C'est sur la croix, avec le Christ, qu'ils veulent trouver leur joie; c'est par la souffrance qu'ils veulent acquérir la vertu et arriver à la vie éternelle, parce qu'ils sont plongés et embrasés dans le sang, où ils ont trouvé le feu de ma charité; car cette charité est un feu, un feu qui procède de moi, pour ravir leur esprit et leur cœur, en consumant le sacrifice de leur désir.

Le regard de leur intelligence se porte alors vers moi, pour contempler ma divinité, emportant à sa suite la volonté qui s'unit à moi pour s'y nourrir. Cette vue est une grâce infuse que j'accorde à l'âme qui m'aime et me sert en toute vérité. (Ch. xv (85).)

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Mystique de la conquête [1]

III. — Sauveteurs de ce monde

La crise enserre de plus en plus le monde : les faillites se multiplient, les usines ferment leurs portes, les maisons de commerce sont mises en liquidation, le chômage s'étend. Pour les communistes, c'est un moment de propagande plus intense, favorisée par la misère et les mécontentements.

Pour nous, nous avons beau nous multiplier, nous ne pouvons suffire aux tâches charitables que nous nous étions assignées ; nous n'avons pas assez de pain pour tous les pauvres, assez de vêtements pour tous les chômeurs, assez de temps pour toutes les démarches. Notre miséricorde est impuissante, car la justice a été oubliée. Nous nous apercevons peu à peu que ce monde où nous nous sommes engagés a besoin d'être refait, que notre société matérialisée n'a plus en elle-même assez de vigueur pour se relever, que les consciences n'ont même plus le sens du devoir.

Que de fois, au cours des procès que nous avons entrepris en faveur des humbles, nous avons pu pénétrer dans les secrets des entreprises comme les chevaliers pénétraient dans une place forte.

(1) Écrit au cours de l'hiver, cet article ne tient pas compte des derniers événements politiques. Le lecteur fera facilement l'adaptation. Nous voulons surtout montrer à nos lecteurs comment leur vie spirituelle doit être *engagée* dans le sauvetage d'une société qui n'est plus chrétienne, et qui ne permet plus de vivre chrétiennement.

Les entreprises ne sont plus fondées pour le bien commun du chef responsable, de l'employé et du bailleur de fonds. Les entreprises du type familial sont de plus en plus repoussées ou ruinées par des entreprises du type financier. Un afflux d'argent entre les mains de financiers d'aventures, et voici une usine géante, capable de produire intensément. Tant pis si des villes entières en sont ruinées. Tant pis si l'usine elle-même est condamnée à bientôt fermer ses portes...

Ce monde, bâti sous le signe de l'argent, est le confluent de toutes les iniquités. L'argent a tous les droits, et ses maîtres sont les seuls puissants. Ils ne reculent devant rien, pas même devant l'achat des consciences, pas même devant les douleurs humaines. Les familles qui, autrefois, avaient quelque stabilité dans les maisons groupées autour du clocher des villages ou du beffroi des villes, sont dispersées à l'infini. Il n'y a plus de familles, les anciens ne peuvent que tomber à la charge des collectivités que représentent des administrations insensibles. Même s'il y a le nécessaire, il n'y a plus la part du cœur.

Entre les individus de l'État, il n'y a pas de responsables. L'État lui-même n'est pas responsable, et les hommes qui s'engagent dans la carrière politique, au lieu de rechercher le bien commun de la nation, cherchent d'abord à se maintenir au pouvoir. Ils réservent les faveurs à leurs amis. De justice distributive, il n'est plus question.

Et l'on aura beau prêcher la morale aux individus, on n'opérera pas de redressement général. Il en est trop qui ne voudront pas de morale, et qui seront les oppresseurs des autres, et la cause constante des malaises et des injustices sociales. Mettre la morale dans les cœurs, ce serait une grande œuvre, mais tant que la société, dans sa contexture même, ne sera pas morale, à quoi bon? Une société qui ne fait pas sa place à la famille, qui n'a pas respecté les autonomies essentielles, qui n'a pas voulu de corps sociaux intermédiaires, qui ne protège pas constamment le faible contre le fort, le travailleur contre le spéculateur, qui n'est pas en mesure de se ressaisir constamment pour partager entre tous le travail et les gains, ne permet à l'humanité moyenne ni l'aisance, ni l'honnêteté. Il ne nous suffit donc pas d'amener un à un quelques camarades de bonne volonté à

désirer la justice; cela ne suffit plus dans une société elle-même en état constant de péché.

Aussi bien dans notre action bienfaisante et apostolique, nous apparaît-il de plus en plus indispensable de nous en prendre à la société elle-même, par une réforme de structure, pour la rendre morale, la refaire chrétienne, la vraie société humaine des enfants de Dieu et des frères du Christ.

Nous ne pouvons accepter une société où tout effort de générosité, de dévouement à autrui, se borne à secourir des malheureux. Nous devons, en redonnant à la société une structure adaptée à l'homme, rendre les privations, les détresses et les angoisses moins fréquentes.

Pour n'en avoir pas assez tôt pris l'initiative, voici que nous risquons des réformes excessives.

Trois forces galvanisent les hommes d'aujourd'hui : mirage du communisme, prestige des nations, droit de l'argent à fructifier. Qu'allons-nous faire en ce ressac des vagues du désir et des passions humaines? Allons-nous tout contredire ou reconnaître en chacun des courants une impulsion de justice que nous avons le devoir d'adopter?

Ainsi les exigences de la justice sociale, comme l'entend notre tradition, ne vont-elles pas beaucoup plus loin que les aspirations communistes?

Comment partager entre tous les hommes, également, ces biens qui ne sont pas de papier seulement, ni d'or, mais qui sont des richesses vraies. Comment donner à chacun en morceau d'usine autant qu'à celui-ci en argent et à celui-là en terrain? Et même si le partage égal était possible, ne retrouverait-on pas demain l'inégalité, et ne faudrait-il pas sans cesse reviser la première répartition ?

Partage bien simpliste en vérité. Aussi préfère-t-on remettre à la multitude — pratiquement à l'État — toute propriété, toute gestion, toute responsabilité. Solution à peine moins enfantine qui aboutit à l'esclavage et au caporalisme.

Les exigences de notre doctrine sont plus réalistes et plus raisonnables, en respectant plus de droits et en exigeant de chacun davantage.

La famille ne nous apparaît-elle pas déjà comme une cellule sociale où tout est en commun, cellule de vie commune où joies et souffrances sont partagées, comme le vêtement et le pain ? Et ne faisons-nous pas, sans cesse, l'expérience de cellules monastiques ou congréganistes où l'on vit vraiment le communisme ? Mais tous ne sont pas appelés : c'est trop difficile.

Au-delà des familles, si chacun se dévoue dans la profession et dans la cité, pour le bien de tous, se fait tout à tous, utilise pour autrui toutes ses supériorités — la supériorité de l'argent, de l'intelligence, de la culture, de la volonté, de la place acquise, — si chacun vit pour autrui en remplissant parfaitement son devoir d'état, ne considérant pas comme un privilège sa situation ou sa richesse, mais comme une obligation de donner à autrui, de se dévouer pour autrui, nous respectons les inégalités sociales, mais inégalités et ambitions sont à charge de don de soi.

Vraiment, dans notre conception chrétienne de la société, tout est pour tous, absolument. Nous dépassons largement, dans notre idéal, le communisme.

Et comme trop d'intelligences seraient incapables de comprendre cet idéal, trop de volontés incapables de le suivre, il y faut contraindre chacun par les ordonnances et par les sanctions de la loi. N'est-ce pas là, d'ailleurs, la fonction propre de la loi : contraindre tous les sujets d'une nation à travailler pour le bien de la nation entière. Le chef d'entreprise sera donc responsable, comme la corporation organisée, comme l'homme d'État. Chaque dirigeant ne dirigera pas pour lui-même, mais pour le bien de tous, et la loi saura l'y forcer s'il venait à trop l'oublier.

Nous pouvons donc nous tourner vers les communistes et leur dire : Vous ne nous avez rien appris.

Mais à ceux qui veulent restaurer l'autorité et appuyer l'ordre humain sur la nation, nous pouvons dire : personne ne sait, autant que nous, la valeur de l'ordre social, de l'autorité des nations. Pour mettre l'ordre, il faut bien un pouvoir, et tant qu'il n'y aura pas d'autorité suprême pour l'humanité tout entière, c'est dans chaque nation que l'on doit trouver l'autorité capable d'imposer à tous le souci du bien de tous.

Les extrémistes eux-mêmes l'ont tellement senti que leur programme comporte des nationalisations. Ils se rendent compte que le moment n'est pas venu de tout confier à l'humanité. C'est dans les cadres nationaux qu'ils veulent effectuer leurs nouvelles répartitions.

Pour remettre le monde en équilibre, il est indispensable que chaque nation commence par se réorganiser elle-même, se garde des utopies comme des égoïsmes et cherche plutôt à stabiliser les échanges internationaux qu'à encourager leur anarchie. On ne mettra pas l'ordre, dans l'économie mondiale, si l'on ne s'appuie pas sur des équilibres nationaux, si chaque gouvernement n'a pas la préoccupation constante de faire vivre, d'une façon stable, la multitude des familles qui sont de son ressort.

Au progrès chaotique sous la pression de l'argent et par l'exploitation de l'homme, nous voulons substituer un progrès rationnel tenu en main par des intelligences et des volontés, afin de ne pas briser l'homme, de ne pas ruiner la famille. Comptables envers l'humanité et envers Dieu du bien des nations, les dirigeants des peuples ne doivent pas perdre de vue l'humanité. Quand ils auront assuré à leurs ressortissants la paix publique et la sécurité familiale; quand les corps intermédiaires organisés prendront la charge des travailleurs rejetés par le progrès, il sera possible sur des équilibres nationaux stabilisés, d'asseoir en toute justice et charité les échanges internationaux, afin que tout homme vive. Ainsi, nous sommes pour la restauration de l'autorité, et pour la remise d'un ordre aussi définitif que possible dans les nations.

Quant aux droits de l'argent, nous les considérons comme derniers. Il faut d'abord que l'homme vive de son travail avec sa famille. C'est là le principe premier de toute sociologie humaine. Pour favoriser cette vie humaine, pour en augmenter la sécurité et les joies, pour redonner au travailleur assez de liberté pour qu'il puisse vraiment s'élever, s'intellectualiser, se moraliser, nous ne craignons pas de faire appel à l'argent.

Nous voulons simplement qu'il vienne à sa place, la troisième après le travail de l'ouvrier, après le travail du chef. Nous n'admettons pas qu'il vienne en toute liberté troubler

le jeu des institutions. Le crédit comme l'a compris notre société est un grand mal, car il n'exige pas assez de garanties morales; car il peut aussi bien servir à détruire qu'à construire, à surproduire et à ruiner qu'à donner du bonheur. Il faut qu'en aucun cas, l'argent puisse usurper la direction, sans souci des besoins humains et de la sécurité des travailleurs engagés dans une entreprise; il ne faut jamais que l'argent ait le pas sur l'homme, la société de capitaux sur l'entreprise. Enfin, les entreprises, avec leurs chefs responsables, doivent être soumises à la sage réglementation corporative qui les contraindra à se préoccuper du bien total de la profession; voilà autant de points qui nous semblent essentiels pour mettre le capital à sa place, et repousser les abus du crédit. Nous avons ainsi la confiance que nous sauverons l'épargne, mais elle ne s'investira plus dans les entreprises pour le seul profit de quelques-uns; elle ne pourra jamais se désintéresser du bien des multitudes.

D'ailleurs, dans une société bien équilibrée, est-il tellement nécessaire d'accumuler les richesses? puisque, par le travail, chaque homme à son heure gagne son pain et celui des siens; puisque la famille, la corporation, prennent à leur charge les infirmes, les chômeurs, les rejetés. Pourquoi cette course au placement? L'argent est d'abord fait pour être dépensé.

Ainsi, à l'épargnant, au travailleur, à l'épris de justice, au juste possesseur, au défenseur de l'autorité, nous apportons, et nous seuls, les solutions viables, et c'est pour cela que nous triompherons.

Sans doute, nous rendons-nous compte que plusieurs siècles de paganisme ont fait une société où la morale humaine et chrétienne a fort peu de place; nous avons l'espoir cependant, par nos luttes et nos réalisations, de redresser petit à petit les esprits et les institutions, de refaire les législations, de redonner une âme chrétienne à ce monde qui se paganise.

Dans les esprits, le désarroi est tel qu'on ne sait plus à qui demander la vérité. Beaucoup, fatigués des mirages, sont

prêts à se retourner enfin vers cette doctrine de sagesse, vers cette doctrine de mesure qu'est notre morale. Si, après avoir étudié les problèmes fondamentaux en pleine vie humaine et sociale, nous savons parler au bon moment ; si nous savons toucher l'opinion par la presse et par les livres, si nos interventions successives près des pouvoirs aident l'humanité à retrouver son équilibre dans le respect des valeurs morales, nous serons, à notre poste social, les redresseurs du monde. Nous préparerons pour demain une société régénérée.

Les foules qui nous entourent sont lentes à comprendre, mais après tant de trahisons, ne seront-elles pas demain comme elles l'étaient hier, prêtes à se tourner vers nous. Le spectacle de notre charité, la hardiesse et la sûreté de nos vues doivent faire que, de nouveau, le peuple commence d'espérer en nous. Nous devons apparaître vraiment dans ce chaos et dans cette corruption comme la lumière, comme la loyauté, comme la pureté, comme « le sel de la terre ».

Notre doctrine de sagesse n'est-elle pas, pour la société, pacificatrice ? Et tout ce qu'il y a de bon en chacune des doctrines qui s'opposent, ne l'avons-nous pas en la nôtre ? Le disciple du Christ doit être un sage. Celui qui voit les choses comme Dieu dans un regard de foi chargé d'amour, se place à de tels sommets qu'il peut concilier dans la vérité les hommes séparés par les profondes divergences, par les préjugés, par les situations, par les partis.

Tous les cœurs généreux qui cherchent le bien sont nôtres, même s'ils se dressent, en apparence, contre nous.

Sont-ils épris d'une mystique totalitaire ? la nôtre prend tout l'homme, toute la société, toute l'humanité. Sont-ils partisans d'une mystique de la vérité ? nous sommes de la vérité. Aussi sommes-nous plus conciliants que batailleurs et intransigeants. Nous pouvons toujours, par les sommets, réunir et entraîner. Sont-ils pour la mystique de l'ordre temporel, de l'organisation, de la contrainte légale, de la sécurité ? nous aussi. Sont-ils pour la mystique de la solidarité, de la communauté : communauté familiale, communauté professionnelle, communauté nationale, communauté humaine ? Nous aussi, et c'est l'objectif que nous assignons à de saines institutions : c'est l'objet de notre justice sociale.

Toutes les mystiques des valeurs spirituelles sont nôtres. Avons-nous jamais cessé d'affirmer la primauté de l'esprit ?

Mais nous estimons que seule la religion permet de respecter toutes les valeurs et de tout mettre à son rang. Parmi les valeurs spirituelles nous voulons, au premier plan, la famille, avec tout ce qu'elle comporte de garanties pour chacun des époux et pour l'enfant.

La famille, l'enfant, la pensée, la religion, la bienfaisance, le don de soi, la confiance, voilà les vraies valeurs, et non pas de vivre dans l'agitation et le confort, de mépriser les pauvres, d'avoir des titres plein son coffre.

Tous les défenseurs de ces valeurs vraies sont des nôtres, avec tous les défenseurs de la personne humaine, tous les partisans des responsabilités, et corrélativement, de l'autorité, de la hiérarchie, de la liberté, tous les pionniers du devoir, de la loyauté, de la propreté.

Rien de grand ne nous peut échapper. Aucune mystique n'est si humaniste, si idéale, si réaliste que la nôtre. Et pour la trouver, il suffit de se reporter à la doctrine chrétienne libérée des clichés et amoindrissements, de la sécheresse des thèses et de la mécanique des cas de conscience. Elle est dans le christianisme pur et simple, à présenter à nos contemporains dans sa nudité et sa richesse, avec toutes ses exigences et tous ses épanouissements. S'il en est si peu qui la trouvent, c'est qu'elle est sur un sommet où l'on rencontre le Christ portant sa croix, où l'on fixe son regard dans le regard du Christ, pour voir comme il voyait, pour lire en la pensée du Christ le plan de Dieu sur l'univers, et sur notre humanité, notre nation, nos professions, nos entreprises, nos familles et nous-mêmes. Notre mystique est contemplative, comme toute sagesse. Il n'est pour nous que de nous insérer dans le plan de Dieu pour le réaliser selon nos forces, et ce que nous ne pouvons réaliser, pour le désirer intensément. Notre prière, notre action prolongeant notre contemplation, n'est-ce pas la mystique la plus traditionnelle, qui fut dans tous temps celle des saints?

Notre vie spirituelle serait un mensonge si notre perspective ne rejoignait pas celle du Christ, si notre contemplation n'était pas génératrice de fraternité effective, si le Dieu sur qui nous portons ardemment notre regard de foi n'était pas pour nous le Père de tous nos compagnons d'efforts et de souffrance, si le Christ qui chaque jour nous transforme davan-

tage en soi ne dilatait pas notre cœur aux proportions mêmes de l'humanité.

Ainsi sommes-nous avec le Christ, en Lui, par Lui, nous les membres vivants de son Corps, les sauveteurs de ce monde. Et si nous ne réussissons qu'en partie, notre succès aura quand même grande importance. Si nous n'avions pas été là, la civilisation s'écroulait; l'égoïsme devenait la loi commune; l'humanité se matérialisait de plus en plus. C'est par notre effort et notre succès partiel qu'une flamme d'idéal continuera de briller sur la société.

Nos ennemis peuvent se dresser contre nous, nous allons quand même notre chemin, dans l'optimisme, porteurs de lumière et de joie. Nous donnons un sens à toutes choses, et nous voyons tout en fonction de Dieu. Aux désespérances humaines nous seuls apportons consolation, et aux cœurs généreux et désireux de se donner, nous offrons le champ du don total, à l'exemple de Jésus-Christ, pour nos frères.

Ils l'ont persécuté, notre Christ. Ils nous persécuteront aussi. Ils ont entendu sa parole ; ils entendront aussi la nôtre. Nous sommes, avec le Christ, les triomphateurs. Dans quelques centaines d'années, communisme, socialisme, laïcisme, capitalisme seront classés dans l'histoire. Une société nouvelle aura été construite, et pour autant qu'elle sera bonne, c'est nous qui l'auront faite. Aussi pouvons-nous redresser nos fronts et regarder en face ceux qui nous entourent : nous sommes vraiment les sauveteurs de ce monde.

A notre place, nous aurons fait l'œuvre du Christ. Dans nos œuvres, nous aurons fait pénétrer son Évangile; dans la société, nous l'aurons reproduit. Notre vie ne fait que prolonger la sienne : nous réalisons chaque jour ce qu'il nous avait préparé. En lui, toute notre vie s'était ébauchée déjà dans le désir qu'il avait eu de nous conduire au Père, et de conduire avec nous ceux de notre entourage, de notre maisonnée, de notre profession, de notre nation et de notre humanité.

Son regard sur nous, nous le réalisons tous ensemble, membres d'un même corps, pour que toute la famille humaine s'en aille vers le Père recevoir en Lui, après les misères et les combats, sa vraie récompense.

La vie commune dans le Clergé diocésain [1]

D'une année sur l'autre, les journées de Montmartre permettent de constater un progrès, tant de l'idée communautaire que des réalisations qu'elle provoque. Présidée par S. Ém. le cardinal Verdier, entouré de trois évêques, réunissant près de cent cinquante congressistes, la journée du 16 septembre dernier autorise bien des espoirs. Dégageons quelques lignes générales des rapports et discussions (2).

I. — Corps mystique du Christ et vie commune

Les promoteurs de la vie commune insistent sur le caractère doctrinal de leur mouvement. La vie commune n'est pas qu'une organisation en vue d'avantages matériels; elle ne se limite pas à une recette de technique pour l'apostolat; perfectionnée par la pratique, elle est plus qu'un « empirisme organisateur »; aboutissement d'une tradition, elle ne voudrait pas ramener anachroniquement au passé en oubliant l'évolution de l'Église. La vie commune, en réalité, réclame pour fondement le dogme même du sacerdoce, dans sa structure sociale.

Voici deux ans, M. le chanoine Ricard avait exposé « comment l'évêque est source et modèle de perfection pour ses prêtres ». L'année dernière, M. le chanoine Masure avait indiqué « comment la messe est le centre de la vie commune ». Cette année-ci, M. le chanoine Glorieux a étudié « les rapports entre le dogme du Corps mystique et la vie commune ».

(1) Septième journée annuelle à Montmartre (16 septembre 1936).
(2) Pour le compte rendu *in extenso* de la journée, envoyer 2 francs en timbres à l'*Ouvrier de la Moisson*, Miramas (B.-du-Rh.).

Nous connaissons bien notre Église visible, limitée dans l'espace et dans le temps, sa hiérarchie d'origine divine, ses subdivisions administratives d'origine humaine. Mais dans quelle mesure pouvons-nous partir de cette connaissance pour atteindre « l'anatomie et la physiologie » du Corps mystique du Christ ?

La Vie Spirituelle publiera le rapport où M. le chanoine Glorieux a posé, avec une admirable lucidité, le difficile problème. Avec beaucoup de nuances, il a distingué ce qui est acquis, ce qui est probable, ce qui, à son sentiment, serait encore téméraire. Désormais, la question est bien posée et a fait un bon pas.

Disons-nous bien qu'on ne saurait pénétrer et comprendre dans leur complexité toutes les affinités et toutes les influences invisibles qui existent dans le Corps mystique, à travers l'univers entier, tout au long des âges, et sans doute aussi en remontant le cours des temps. Mais, dès à présent, nous pouvons, semble-t-il, connaître de quelque manière le Corps mystique, en sa vie invisible, par l'Église visible. Faudrait-il déclarer impossible une métaphysique du Corps mystique, à partir des données scripturaires et traditionnelles acceptées naïvement, sans parti pris de système ? Mettre une coupure entre l'invisible et le visible, rejeter l'invisible dans l'inconnaissable, serait-ce rester fidèle à l'esprit de saint Paul ? N'a-t-il pas enseigné que l'invisible est devenu jusqu'à un certain point visible en Jésus et en son Église ?

Or, dans cette ligne de pensée, certains se demandent s'il n'y aurait pas, dans l'organisme vivant du Corps mystique, des centres organiques d'influence et des proximités pour ainsi dire « biologiques ».

Assurément, l'influence de la grâce est universelle, la charité envers le prochain s'étend à tous les hommes, et la solidarité de tous les membres est universelle. Mais il existe comme des cercles concentriques dans la charité, il y a un prochain plus proche qu'un autre. Ces cercles ne sont pas faits à l'emporte-pièce, ce n'est pas un morcelage arbitraire qui les constitue; ce sont des centres organiques de vie chrétienne collective. En fait, la vie chrétienne prend corps dans des groupes, des « communautés », des collectivités, au sein desquelles se font sentir, de façon spéciale, des influences surnaturelles.

Et, dès lors, il est permis de se demander si le diocèse n'est pas entre tous un « cercle concentrique » privilégié, et si la hiérarchie n'y exerce pas une influence spirituelle distincte de son action administrative et juridique.

Du fait même de son sacerdoce ordonné au sacrifice, en participation au sacerdoce du Christ, cette hiérarchie n'est-elle pas constituée en *état* perpétuel de pontificat entre Dieu d'une part, et, d'autre part, les âmes qui lui sont plus directement confiées, dont elle a charge et qu'elle doit conduire par la voie du Seigneur jusqu'à la vie éternelle ? L'évêque n'est-il pas ainsi, par état, avec son *presbyterium*, le sanctificateur de son peuple ?

Dans cette hypothèse, l'évêque pontife serait en état de médiation entre Dieu et ses prêtres, unis à son sacerdoce, et eux tous, *collegialiter*, entre Dieu et les fidèles du diocèse. La grâce qui parvient à ces fidèles est la grâce du Christ, assurément, mais du Christ total, c'est-à-dire du Corps mystique, et spécialement la grâce de ces membres du Christ, prêtres et évêque, qui par état sont établis médiateurs au bénéfice tout d'abord de leurs diocésains.

Le diocèse apparaît ainsi avec son unité vraiment biologique, dont l'évêque est le centre et le signe à la fois. Unité qui n'est nullement limitative; elle n'empêche pas d'autres actions vivifiantes de se faire sentir sur les fidèles de ce diocèse, spécialement dans le cas (anormal, mais réel parfois) de carence de la hiérarchie; elle n'empêche pas non plus l'action sanctifiante de cette hiérarchie de déborder le cadre diocésain et de s'étendre jusqu'aux âmes les plus lointaines, dans l'espace et dans le temps. Mais elle paraît avoir une réalité « biologique », et non pas administrative seulement, en ce sens qu'elle diffuse la vie chrétienne dans un organisme déterminé : le diocèse.

Et, dès lors, la vie commune, qui groupe autour des évêques les prêtres collaborateurs de leur père en Dieu et sanctifiés par lui, serait une expression de la structure du Corps mystique. En d'autres termes, s'il est vrai que l'évêque exerce sur son clergé (et sur ses fidèles), en plus de son activité visible et administrative, personnelle et institutionnelle, une véritable influence spirituelle, de l'ordre d'une « biologie supérieure », l'organisation communautaire, qui groupe autour de l'évêque le *presbyterium*, ne ferait que manifester

à l'extérieur cette solidarité organique du corps sacerdotal et cette communion invisible qui doit unir tous les prêtres d'un diocèse à leur pasteur.

A présent, grâce au rapport de M. Glorieux, tout ce problème est bien posé, avec les graves difficultés qui surgissent, avec aussi des éléments de solution. Il y aurait lieu d'en poursuivre l'étude, car toute une attitude spirituelle dépend de la connaissance plus profonde des bases dogmatiques de la vie commune : à celui qui les a pénétrées, la dévotion à l'évêque, la fraternité sacerdotale, l'union de charité avec les âmes qui sont confiées au prêtre, apparaissent avec un relief singulièrement vif et une puissante nécessité.

II. — Technique de la vie commune

Peu à peu, l'expérience permet d'élaborer une technique de la vie commune; l'indiquer, c'est rendre service aux confrères, leur éviter de regrettables improvisations et leur faciliter le succès.

1° *Les préparations.* — Sans parler des organisations officielles ou spontanées de collaboration sacerdotale, qui constituent une préparation éloignée à la vie commune de plein exercice, disons que les groupes de séminaristes aspirants et les groupes d'attente de prêtres permettent une initiation qui se révèle bien utile : on ne s'improvise pas communautaire. Un rapport indiqua le règlement de ces groupes et apprit l'existence d'une « entr'aide communautaire » destinée à soutenir les prêtres désireux de vie commune, qui, pour le moment, se trouvent isolés dans leurs diocèses. On insista aussi sur la formation des chefs, dans une communauté déjà existante, soit du diocèse, soit d'un diocèse étranger.

2° *Les fondations.* — Qu'elle soit le fait de l'initiative épiscopale, ou de l'initiative sacerdotale approuvée par la hiérarchie, la fondation d'une communauté est soumise à certaines conditions.

Le lieu de la fondation peut être une maison d'éducation, un centre de missionnaires diocésains, une paroisse urbaine, un centre de paroisses rurales. Il y a avantage, dans la plupart des cas, à ne pas trop spécialiser la communauté dans

un ministère déterminé, mais à prévoir des possibilités d'extension : tout particularisme finirait par orienter vers la forme religieuse et l'exemption; or il s'agit de restaurer dans toute sa force la vie sacerdotale diocésaine.

Le cas des centres ruraux est celui qui rencontre le plus d'objections; on les résout avec une organisation souple comprenant des groupes fédérés et des résidents isolés ralliés à ces groupes, avec des méthodes d'évangélisation adaptées, et, enfin, avec le recours aux auxiliaires ruraux d'Action catholique.

Une condition indispensable de succès concerne la règle communautaire, qui doit être sérieuse pour être viable : un noviciat paraît s'imposer.

3° *La pratique de la vie commune réalisée.* — M. le chanoine Compère, fondateur de la communauté de Ham (Somme), et actuellement président de la fédération communautaire d'Amiens, dirigea une discussion vivante sur ce sujet, où l'on souleva plusieurs points :

— La vie commune n'est pas une simple *cohabitation* ; celle-ci fait même souvent obstacle au progrès de l'idée.

— La vie commune demande un *règlement* précis et fidèlement observé; il devra tenir compte des nécessités des personnes, des lieux et du ministère. C'est au chef de communauté de veiller à ce qu'il soit fidèlement observé. La coulpe fraternelle peut utilement prévenir les défaillances.

— La *stabilité* des communautés, menacée par l'inconstance individuelle et parfois aussi par la volonté de l'autorité administrative, sera maintenue par un sérieux noviciat communautaire et par la vitalité même des communautés, leur fécondité spirituelle et apostolique.

— Enfin, la vie commune facilite l'*Action catholique*; elle permet de former de jeunes aumôniers, elle aide à la continuité de leur action. Le R. P. Forcau a montré en particulier quels services elle peut rendre pour la formation des militants ruraux.

III. — État présent de la question communautaire

La hiérarchie encourage de plus en plus nettement la vie commune. Pour la quatrième fois depuis trois ans, le Souverain Pontife a fait adresser aux congressistes, par le Cardinal Secrétaire d'État, une lettre d'encouragements explicites et de directives précises. Dix évêques étaient présents ou représentés, ou avaient écrit leur confiance dans le mouvement. S. Ém. le cardinal Verdier insista longuement sur la satisfaction qu'il éprouvait à voir se développer la vie commune et toute la confiance qu'il fondait sur elle pour améliorer l'état du sacerdoce. Les communautés doivent devenir pour tous les prêtres, qui souffrent tant de l'isolement (soit dans les villes, soit dans les campagnes, soit même dans certaines maisons d'éducation où ils sont « juxtaposés »), les communautés doivent devenir des centres de ravitaillement spirituel.

Les statistiques permettent de constater un progrès continu. Cinq nouveaux diocèses se sont récemment ouverts à la vie commune, et les autres accusent des développements. Désormais, quatorze en tout possèdent des groupes ou des organisations diocésaines. Dans six autres, des groupes d'attente préparent aux réalisations prochaines.

Ainsi, le mouvement communautaire n'est pas artificiel. Fondé sur la réalité intime de l'unité du sacerdoce chrétien, appuyé sur une expérience progressivement perfectionnée, il paraît répondre aux besoins des âmes sacerdotales de notre époque, à ceux aussi des âmes chrétiennes. Mais il ne se développera pleinement que si beaucoup de prières et beaucoup de sacrifices, chez les prêtres et chez les fidèles, viennent permettre aux instruments humains de correspondre mieux à l'action de l'Esprit qui, par eux, incessamment, travaille l'Église.

Henri de Gibon,
communautaire de Miramas.

Notre enquête [1]

Paroisse et mouvements spécialisés

Évolution de la paroisse

Les pages qu'on va lire font suite à l'étude de M. le chanoine Magnin sur l'origine de la paroisse (2). *Deux choses nous y paraissent dignes de remarque, au point de vue de notre enquête : la participation des paroissiens à la vie de la paroisse, et le retour de la paroisse au diocèse.*

La vie paroissiale ne peut être vraiment une vie de la communauté que si les laïcs se sentent chez eux dans la paroisse : l'initiative populaire a toujours prétendu s'y exercer ; du jour où cette initiative y devient pratiquement impossible, le peuple risque de s'en détacher comme d'une chose indifférente et étrangère. L'essor de l Action catholique ne permet-il pas de redonner aux laïcs une part plus large, plus active, plus organique, dans la vie paroissiale ?

La paroisse, soumise autrefois aux divers droits de patronage, était comme vouée aux conflits des intérêts particuliers. Nos luttes de clochers sont célèbres. La voilà rendue à sa destinée première : elle a sa part d'autonomie, nécessaire à sa vie propre, mais elle est essentiellement redevenue un secteur sur le front de l'action diocésaine, ce qui permet à la fois la division et l'unité du travail. L'organisation de l'Action catholique ne peut que bénéficier de ce providentiel état de choses. Comment ?

(1) Enquête menée de concert avec l'Union des Œuvres.
(2) Cf. *La Vie Spirituelle*, septembre 1936.

Évolution de la paroisse

Moyen-Age et époque moderne.

Quatre faits caractérisent ces deux époques en ce qui concerne les paroisses : 1° la multiplication de ces dernières; 2° la participation des paroissiens à leur gouvernement; 3° le patronage exercé sur elles par de nombreux personnages ou corps constitués.

1° A mesure que les terres sont défrichées, les forêts entamées par les cultures, les marécages asséchés et que la population rurale se multiplie par suite de ces conquêtes sur la nature, les paroisses se multiplient, des filiales se détachent des églises-mères. On voit diviser les villes importantes en plusieurs paroisses. C'est peut-être dès le IX^e^ siècle, si, avec Mgr Martin, on donne ce sens au canon 54 du concile de Meaux, tenu en 1045 sous Charles le Chauve, qui enjoint d'organiser les « titres cardinaux » des villes et leurs faubourgs. (*Les Cardinaux et la Curie*, Paris, 1930, p. 18.) En tout cas, le concile de Limoges de 1031 parle d'églises urbaines où l'on baptise et où l'on prêche et qui, comme telles, paraissent bien être des églises paroissiales. A la ville donc, comme à la campagne, l'accroissement même de leurs troupeaux oblige les pasteurs à une division de plus en plus poussée du travail spirituel.

2° Les paroissiens participèrent successivement à la vie de leurs paroisses de deux façons. A partir du VI^e^ siècle, le curé est presque toujours, du moins en Gaule, choisi dans une assemblée publique que préside l'Archidiacre. Mais du IX^e^ au XII^e^ siècle, les seigneurs, en mettant la main sur les paroisses par l'exercice du droit de patronage (dont nous allons parler), firent disparaître cet usage, qui ne survécut qu'ici ou là (par exemple, à Fontenay-le-Comte en plein XVI^e^ siècle). L'initiative populaire trouva alors un autre moyen de s'exercer, par le contrôle des habitants sur l'administration du patrimoine paroissial. Ce contrôle revêt la forme qu'il gardera jusqu'à la fin de l'ancien régime quand, au XIII^e^ siècle, les assemblées de paroissiens se réunissent périodiquement. L'assemblée était représentée par un groupe stable, la fabri-

que, qui apparaît au XIII[e] siècle en même temps que l'assemblée périodique. Du XIV[e] au XV[e] siècle, les habitants acquirent ou conquirent le droit de nommer les membres de la fabrique.

3° Le patronage est une institution laïque qui a pénétré de bonne heure dans l'Église. En des temps troublés, on se mettait sous la protection d'un patron en lui cédant sa terre et une partie des revenus de celle-ci. Au V[e] siècle apparaissent les patrons d'église, qui, eux, donnent une terre et y construisent une église à condition d'en choisir les desservants. Quand la féodalité s'organise, le patron, devenu le seigneur, considère l'église et son patrimoine comme son fief. « Les églises rurales, prieurés, monastères, évêchés même devenus la propriété d'un grand, les dignités ecclésiastiques conférées comme des fiefs, le patrimoine démembré, dilapidé par le seigneur... certes, l'Église se fût dissoute dans cette anarchie, si la révolution grégorienne ne l'avait rendue à elle-même. » (P. Imbart de la Tour, *Questions d'histoire sociale et religieuse*. Paris, 1907, p. 277.) De cette réforme résulta une définition et une limitation du droit de patronage par le pape Alexandre III (1159-1181) et ses premiers successeurs. Il est désormais établi que le droit de patronage n'est pas un droit de propriété, et que la présentation du titulaire d'un office ecclésiastique se distingue nettement de la collation même de cet office, qui revient toujours au supérieur séculier ou régulier.

Mais, « affaibli entre les mains laïques, le patronage garde toute sa force au profit des dignitaires ecclésiastiques et des communautés. Et, par là, il contribue à maintenir une distinction entre les paroisses et à être une limitation très efficace du pouvoir épiscopal.

Il n'y a, en effet, qu'à lire les pouillés que nous possédons depuis le XV[e] siècle pour nous rendre compte du nombre d'églises ou de chapelles dont le recteur était nommé par un autre que le chef du diocèse. A Paris, il y a 400 cures ou vicairies perpétuelles : sur ce nombre, 215 sont conférées par l'évêque, 254 par des patrons ecclésiastiques, réguliers ou séculiers. Dans la capitale même, l'évêque nomme trois cures sur 30; les autres sont à la présentation du chapitre de l'université, des collégiales, des prieurés locaux ou de l'abbaye de Saint-Germain, » (P. Imbart de la Tour, *ibid.*, pp. 278-279.)

Le patronage était non seulement une limitation des droits des évêques, mais encore une cause d'appauvrissement des paroisses, — surtout quand il s'agissait d'un patronage régulier, c'est-à-dire exercé soit par des réguliers, soit par les détenteurs non réguliers de bénéfices réguliers. Quand les abbayes ou les prieurés entrèrent en possession de terres sur lesquelles se trouvaient des cures dont elles acquéraient ainsi le patronage, elles nommèrent bientôt de leurs moines à ces cures. Mais, à partir du XV[e] siècle, les conciles interdirent aux religieux d'exercer isolément le ministère paroissial, les abbayes fondèrent alors des prieurés, communautés de moines gouvernant des paroisses. Puis ces sortes de prieurés furent à leur tour condamnés. Les abbayes, pour garder leurs cures, incorporèrent leurs titres aux menses abbatiales, confiant le ministère paroissial à des vicaires séculiers, d'abord amovibles, puis perpétuels, des conciles ayant exigé cette perpétuité. Sous Louis XIV, le titre de vicaire perpétuel fut remplacé par celui de curé. Le patron régulier fut appelé « curé primitif ». Le curé primitif pouvait être un évêque, un séminaire, un hôpital, quand un bénéfice régulier, patron de cures, leur avait été octroyé. Ce pouvait même être un simple clerc ou un laïque, quand le bénéfice régulier, muni de droits de patronage, lui était échu en « commende ». Or le curé primitif touchait l'ensemble des revenus paroissiaux et ne laissait au prêtre chargé de la paroisse qu'une portion « congrue » qui, trop souvent, était « incongrue ». Ce fait tient aux circonstances particulières dans lesquelles s'est effectuée la réforme grégorienne. Les adversaires de la réforme se recrutèrent parmi les évêques et les patrons laïques, ils se virent obligés de rendre la plupart de leurs ressources aux paroisses qu'ils rançonnaient en les patronant. Les réguliers furent les auxiliaires du Saint-Siège, qui n'eut pas les mêmes exigences à leur égard, d'où les prélèvements considérables qu'ils levèrent sur les ressources des paroisses jusqu'à la fin de l'Ancien Régime ainsi que leurs ayants droit quand leurs bénéfices tombèrent en commende. Sans doute, on a exagéré en faisant des « congruistes » l'immense majorité des curés, mais ils étaient assez nombreux pour que l'abus de la portion « congrue » ait paru criant.

La Révolution française, en supprimant d'un seul coup tout l'ancien régime bénéficial, a sans doute opéré d'iniques

spoliations, mais elle a supprimé en même temps pas mal d'usurpations. Elle a permis au Concordat de 1801 de donner aux évêques la disposition des paroisses dans une mesure inconnue depuis l'antiquité ecclésiastique, car l'agrément du gouvernement que l'article 10 de ce Concordat exigeait, pour la nomination aux cures proprement dites, était pour eux une bien moindre gêne que les multiples concurrences qu'ils rencontraient dans la nomination aux paroisses sous l'ancienne monarchie. Quant à la création des desservants amovibles en vertu de l'article organique 60, ils ne paraissent pas l'avoir vue d'un mauvais œil, car elle renforçait leur autorité. Et, depuis la loi de Séparation, leur liberté dans la collation des cures est entière, sauf quelques réserves au Saint-Siège, qui jouent rarement, et auxquelles on pourrait peut-être bien opposer la coutume.

Le curé et la paroisse d'après le Code de droit canonique.

On peut définir la situation actuelle du curé et de la paroisse dans le droit canonique actuel de la façon suivante : autonomie relative dans la subordination au pouvoir épiscopal.

Le curé est un prêtre qui, ayant reçu mission de son Évêque, auquel il demeure soumis dans l'exercice de ses fonctions, est chargé, en vertu même de son office, d'exercer le saint ministère dans une partie du diocèse strictement délimitée. Tous les évêques ont l'obligation inéluctable de diviser leurs diocèses en paroisses (canon 216), ils sont d'ailleurs les collateurs normaux des cures (canon 1455), sauf coutume ou droit particuliers contraires, exception qui va d'ailleurs en diminuant.

Le curé a pouvoir ordinaire, ce pouvoir tire son origine du droit commun, qui en a fixé le caractère et défini les attributions de telle sorte que son détenteur, par le fait même de son institution canonique, se trouve chargé de certains devoirs et investi de certains droits. Il n'est pas un simple délégué dont les pouvoirs seraient laissés à l'arbitraire du supérieur qui le délègue. Sans doute l'évêque peut restreindre ses pouvoirs, mais pas de telle sorte qu'il ne soit plus réellement à la tête de sa paroisse et sans raison grave. Il possède une juridiction à la fois territoriale et personnelle.

Il a autorité non seulement sur ceux qui ont domicile ou quasi domicile sur sa paroisse, mais encore sur ceux qui y séjournent sans avoir ailleurs domicile ou quasi domicile, les *vagi* (canon 94). Son autorité suit ses paroissiens hors de la paroisse, puisqu'il peut les absoudre partout et qu'on ne doit pas les baptiser ou les marier ailleurs sans son autorisation. Il peut déléguer ses pouvoirs, même pour toute une catégorie d'affaires *ad universitatem causarum*, par exemple pour les mariages. Il a droit de dispense pour les empêchements de mariage, en cas de péril de mort et pour les cas occultes, en cas d'urgence (canon 1044 et 1045) pour l'observation du repos dominical, l'abstinence et le jeûne dans les cas particuliers, même pour tout un groupe de personnes (canon 1245). Enfin l'évêque peut lui déléguer et lui délègue effectivement d'autres pouvoirs, par exemple en fait de censures ou de cas réservés. Il est donc, habituellement, le centre de la vie ecclésiastique de sa paroisse, ce qui doit l'inciter puissamment à être l'animateur de sa vie spirituelle, profonde, unique raison d'être de la vie ecclésiastique.

Chanoine Magnin,
Curé de Saint-Séverin.

Les Dominicaines de Sainte-Anne

Certains, parmi les amis des Dominicaines de Sainte-Anne (T.-O. régulier de Sainte-Catherine de Ricci), n'ont pas vu sans regret se fermer cette maison de Bellevue, où beaucoup d'entre eux avaient trouvé un accueil fraternel, reçu l'hospitalité la plus délicate, respiré une atmosphère de prière et de vie surnaturelle profonde. Mais ils se réjouiront de leur départ en apprenant qu'elles ont obéi à d'évidentes indications providentielles : n'ont-elles pas rejoint, à Cannes, le berceau spirituel de leur œuvre, la maison sanctifiée par la vie et la mort d'une enfant privilégiée, et dont elles sont désormais les gardiennes ?

La villa Saint-Benoît, que les religieuses habitent depuis la fin d'août, vit en effet la petite Anne de Guigné rendre à Dieu son âme très pure, après des souffrances héroïquement supportées (1). Or, c'est grâce à la mystérieuse fécondité de son sacrifice que le Tiers-Ordre régulier de Sainte-Catherine de Ricci a pu renaître. Il est vrai qu'il fallut attendre des années et franchir des étapes avant que la congrégation nouvelle pût rejoindre son authentique berceau. Mais la maison d'Anne devait revenir tôt ou tard à ces « Sœurs qui prient toujours », qu'elle-même y voulait voir, et dont elle a jusqu'ici visiblement protégé les destinées spirituelles

Les filles de Sainte-Catherine continuent, dans leur nouvelle demeure, leur vie de prière, — avec l'adoration quotidienne du Très Saint-Sacrement, exposé dans la chapelle, — d'étude et de travail. Elles n'ont rien abandonné non plus des activités qui leur sont ménagées. Tous ceux qui s'étaient intéressés à l'effort artistique qu'elles soutiennent depuis cinq ans seront heureux d'apprendre que l'Atelier Notre-Dame (2) reste ouvert comme par le passé et s'efforcera de contribuer, par la beauté des ornements sacerdotaux et des objets du culte, à la dignité des offices et au renouveau liturgique.

(1) 14 janvier 1922.
(2) 68, rue Bonaparte, Paris-VI[e].

LECTURES

La Prédestination et la Vie chrétienne

Un livre du P. Garrigou-Lagrange (1)

Pour la plupart de nos contemporains, le terme de Prédestination évoque une doctrine inhumaine, intransigeante, qu'ils associent au souvenir des crucifix, dits « jansénistes », et qu'ils situent aux antipodes du christianisme.

Trop d'erreurs, d'hérésies même, se sont développées, il est vrai, à l'abri de ce mot; trop de temps fut perdu, trop de passions dépensées. Ainsi les grandes idées (celles dont on dit qu'elles mènent le monde) partagent-elles les hommes. Car c'est bien une haute et belle idée, foncièrement chrétienne, profondément théologique et lourde de contemplation mystique que celle exprimée par le mot de prédestination.

Il a fallu des controverses, où le désir de vaincre et d'avoir raison avait peut-être plus de place que celui de pénétrer les arcanes divines, pour que nous perdions (là comme en d'autres domaines) le sens d'un grand mystère. La tradition était belle pourtant qui depuis l'Écriture et les Pères de l'Église s'épanouissait en les innombrables écrits d'un saint Augustin et s'exprimait, en plein XVII[e] siècle, avec quel éclat et quelle précision, dans les lettres d'un Bossuet.

Dans l'article du *Dictionnaire de théologie*, consacré à la prédestination, le P. Garrigou-Lagrange, il y a quelques mois, exposait la question du double point de vue doctrinal et historique, celui-ci étayant celui-là. Car, avec un sens théologique avisé, c'est en liaison permanente avec l'Écriture et la Tradition dans ce qu'elle a de plus riche que le P. Garrigou-Lagrange présentait les grandes thèses de saint Thomas.

C'était les remettre en valeur, c'était aussi les situer à leur vraie place. La théologie n'est pas une science comme les autres, elle ne vit que de la foi et par la foi. C'est dans une

(1) *La Prédestination des Saints et la Grâce.* Desclée de Brouwer, rue des Saints-Pères, Paris. Un vol. in-8, 433 p., 20 fr.

lumière de foi qu'il la faut faire. Les mystères se contemplent, ils ne se raisonnent pas... Il y a beau temps qu'on le sait et qu'on le dit, ceux qui le mettent en pratique sont rares cependant. Et ce n'est pas un mérite de médiocre importance pour l'article en question de déboucher de plain-pied sur les régions les plus élevées de la mystique.

Malheureusement, en dépit de son intérêt et en raison même de son importance, le *Dictionnaire de théologie* n'est accessible qu'au petit nombre, et, après avoir achevé la lecture de cet article, on se prenait à souhaiter qu'il fût édité quelque jour en un livre qui mettrait à la portée d'un plus grand nombre une doctrine que beaucoup d'âmes auraient profit à contempler. C'est maintenant chose faite.

Deux vérités dominent la question, que le P. Garrigou-Lagrange ne se lassera pas de redire, desquelles tout partira et auxquelles tout aboutira. D'une part, *nul ne serait meilleur qu'un autre s'il n'était plus aimé et plus aidé de Dieu.* D'autre part, *Dieu ne commande jamais l'impossible.* Ces deux vérités ont été développées, reprises, répétées par les saints; elles étaient données déjà dans l'Écriture, qui s'est plue à les rapprocher comme pour mieux montrer qu'en leur intime conciliation, qui nous dépasse, résidait tout le mystère qui nous occupe. « Si tu te perds, Israël, cela vient de toi; si tu es sauvé, j'en suis la cause » (Osée, XIII, 9). Conciliation qui nous dépasse comme nous dépasse tout ce qui est divin et que la foi seule pressent. Loin de chercher à minimiser ou à escamoter les difficultés, après avoir solidement établi, à l'aide de l'Écriture, les deux données opposées et quasi inconciliables, après avoir énuméré les diverses condamnations par lesquelles l'Église maintient, contre des déviations multiples, sa véritable position, le P. Garrigou-Lagrange précise les difficultés; mais à ce moment même où l'on pourrait craindre que l'analyse ne rende l'exposé aride et ne dessèche la doctrine, l'horizon s'élargit au contraire jusqu'aux proportions de Dieu, car il ramène d'emblée la première difficulté (conciliation de la prédestination avec la volonté salvifique universelle) à celle de l'intime conciliation de la Miséricorde et de la Justice et, par-delà ce mystère, à celui de la libre manifestation des perfections divines. Quant à la seconde difficulté (pourquoi Dieu a-t-il mis tel homme au nombre des élus et non pas tel autre?), après avoir repris les termes de saint Paul, il s'écrie avec lui : « O immensité des richesses de la sagesse et de la science de Dieu... », puis redit avec saint Augustin : « Pourquoi Dieu attire-t-il celui-

ci et non pas celui-là ? n'aie cure de prononcer si tu ne veux errer. »

On ne jugera donc pas. Ce n'est pas en curieux qui veut comprendre et juger qu'on poursuivra ce travail ; c'est en disciple qui écoute le Maître ; c'est en passionné de Dieu qui aime le mystère, car ce mystère « appartient à l'ordre de la vie intime de Dieu », en créature qui se plaît à penser qu'elle n'est rien aux yeux de Dieu et qu'elle doit tout à la Miséricorde.

Partant de ce grand principe révélé que *l'amour de Dieu est cause de tout bien*, on en fera suivre tout à la fois que *Dieu veut sauver tous les hommes* et que *nul ne serait meilleur qu'un autre s'il n'était plus aimé de Dieu*. Ce sera là le leit-motiv sans cesse renaissant, point de départ et clef de voûte. Nous sommes en plein mystère, et le théologien serait infidèle à sa tâche qui l'oublierait.

Il n'est pas pour autant interdit d'y penser, bien au contraire. Les dons de Dieu sont sans repentance, il ne les fait pas en vain, et les faibles lumières qu'il nous a données sur ces hauts mystères ne sont pas faites seulement pour nous éblouir, mais pour nous échauffer. L'exemple des saints est là qui le prouve, et le P. Garrigou-Lagrange ne craint pas de le rappeler :

> Au cours de sa recherche, le théologien ne doit pas oublier non plus que plusieurs grands contemplatifs ont déclaré, comme sainte Thérèse, avoir d'autant plus de dévotion aux mystères de la foi que ceux-ci sont plus obscurs, parce que *fides est de non visis*, et que cette divine obscurité vient, non pas de l'absurdité ou de l'incohérence, mais d'une trop grande lumière pour nos faibles yeux. Le théologien doit se souvenir enfin de ce que disent les plus grands spirituels, comme saint Jean de la Croix, au sujet des purifications passives de l'esprit, où le mystère de la prédestination apparaît généralement dans toute son obscurité transcendante, pour obliger l'âme éprouvée à s'élever au-dessus de toutes les conceptions humaines et de leur apparente clarté, et à s'abandonner parfaitement à Dieu dans la pure foi, la confiance filiale et l'amour.

Ce doit être, en effet, le fruit de cette longue méditation sur la prédestination que de remettre la créature à sa place : loin, à l'infini de Dieu, et cependant tout proche, puisque cet être fragile qu'elle tient de lui c'est à un acte d'amour qu'elle le doit. Créature et Créateur, Justice et Miséricorde, grâce et péché : mots que nous avons vidés de leur sens, si tant est que nous les ayons jamais compris. Ces pages si denses apprendront à en mieux mesurer la portée. La vie chrétienne n'y peut que gagner.

Nous avons dit combien il faut être reconnaissant au P. Garrigou-Lagrange d'avoir fait son exposé dans la lumière de foi. Qu'il nous permette cependant, nous plaçant du point de vue des lecteurs de *La Vie Spirituelle*, d'exprimer un regret. Il y avait intérêt, on le conçoit sans peine, à citer dans leur langue originale les textes de saint Augustin et de saint Thomas ou ceux des Conciles d'Orange et de Thuzey; on se prend cependant à regretter qu'une traduction française n'en ait pas été donnée en note. Ainsi présenté, le livre a un caractère par trop ésotérique, d'autant que les textes latins constituent l'armature et la partie principale de certains chapitres essentiels.

Ce livre est un livre de théologie, et il était impossible de n'y pas faire allusion aux divers systèmes qui ont départagé les théologiens. Au surplus, le P. Garrigou-Lagrange a su répartir son exposé en des chapitres courts, munis de conclusions, qui élargissent le problème pour le ramener chaque fois à ses vraies proportions.

Et il faut noter d'autre part que, grâce à ce vaste tableau d'histoire des doctrines, on met en pleine lumière la sûreté doctrinale d'un saint Thomas tenant toujours « les deux bouts de la chaîne »; le mystère paraît plus grand peut-être, mais toute l'œuvre du P. Garrigou-Lagrange (et c'est cela qui fait de son exposé une joie pour le chrétien) n'est-elle pas, si l'on ose s'exprimer ainsi, de grandir les mystères?

On se prend cependant à regretter (je parle toujours pour les lecteurs de *La Vie Spirituelle*) qu'il y ait ici ou là un peu trop d'exégèse des textes de saint Thomas... La doctrine, bien sûr, nous intéresse, mais celle qui fait vivre, et les longues discussions d'école importent peu (sauf dans la mesure que nous avons précisée) aux âmes éprises de contemplation.

Reconnaissons tout bonnement que le livre est d'abord un livre pour théologiens et qu'il lui fallait fournir à ceux-ci une documentation solide et abondante. Mais aussi souhaitons, et ce souhait dira assez avec quel intérêt nous avons lu cet ouvrage, souhaitons qu'un jour prochain paraisse une édition abrégée où les textes latins auraient leur traduction et d'où seraient exclus, en partie ou en totalité, certains chapitres trop savants (sur la prémotion physique par exemple) ou trop documentés. Ce petit ouvrage serait pour beaucoup le livre attendu, celui qui initie aux arcanes des mystères divins, qui ouvre des perspectives à l'intelligence éclairée par la foi en même temps qu'il prêcherait la confiance en la Miséricorde divine.

fr. F. Louvel, O. P.

Sur l'expérience de la mort (1)

Ce n'est pas une simple note que j'aurais voulu consacrer à ce petit livre dense et profond, si l'espace et le temps ne m'eussent manqué. Aussi bien, même avec beaucoup de mots, j'aurais mal fait comprendre la richesse de cet essai. Ce que j'en dis n'est qu'une invitation à le méditer.

M. P.-L. Landsberg aborde son sujet en philosophe, et précisément en phénoménologue. Ce qu'il recherche, ce n'est pas une définition conceptuelle de la mort — mais une définition et une interprétation de l'*expérience* de la mort. Or, ce qu'il y a de clair, c'est que cette expérience nous est impossible. Nous n'avons pas même une prénotion de la mort dans la maladie mortelle — mais seulement une expérience du *mourir*. Or, entre le mourir et la mort, il y a l'abîme d'un événement décisif : dans l'expérience de notre propre *mourir*, nous gardons conscience de notre présence personnelle. Dans la mort, que devient cette conscience? Aucune expérience directe ne peut, en ce monde, répondre à cette question.

Aussi devons-nous recourir à l'expérience indirecte de la mort : nous expérimentons pour ainsi dire la mort de l'*autre*. L'analyse de cette expérience révèle un contenu précis : la mort n'y paraît pas, nécessairement et d'abord, comme un anéantissement de la personne — mais comme son *absence* : la mort est la *présence absente*, le mort est l'*absence présente*. Mais ce fait de l'absence est lui-même ambigu; on peut l'interpréter en deux sens : comme fin définitive de la personne, comme anéantissement du moi, ou bien comme départ, comme survie dans une autre sphère de l'existence. Cette ambiguïté tragique est certainement aux sources de l'angoisse qu'on éprouve devant la mort.

Cette angoisse pèse sur notre méditation de la mort et sur l'interprétation de l'expérience que nous pouvons en avoir. Elle donne un tour nouveau au problème de la mort. Il ne serait pas faux de dire qu'en un sens l'homme cherche instinctivement une solution optimiste du problème de la destinée pour éliminer cette angoisse. L'éternisation de l'homme apparaît ainsi comme un besoin de l'esprit. Seul l'épicurisme éludait ce besoin par le « sophisme de l'inexistence de la mort ». Diogène Laërce nous a rapporté le raisonnement d'Épicure : si nous existons, la mort n'existe pas encore, si

(1) P.-L. Landsberg, *Essai sur l'expérience de la mort*, Paris, Desclée.

elle existe, nous n'existons plus. Cette interprétation « sensualiste » de la mort met en meilleure lumière la portée spirituelle du drame réel. Toute la question, précisément, est de savoir si nous n'existons plus quand la mort existe. Il ne servirait de rien, pour écarter le problème, d'assurer que toutes les solutions optimistes sont inspirées par l'angoisse de la mort, qu'il faut voiler d'espérance comme on couvre de fleurs un cadavre. Le mérite du philosophe est de voir que, sous le phénomène psychologique de l'angoisse, se cache un mystère ontologique plus profond. Pourquoi l'angoisse de l'homme devant l'absence qui suit la mort? Pourquoi voulons-nous espérer encore devant ce cadavre désert?

C'est, je crois, l'originalité de M. Landsberg de demander une réponse à l'analyse de la *présence*. A vrai dire, cette réponse est plutôt suggérée qu'exprimée, et l'on aimerait qu'il poursuivît sa méditation dans ce sens.

Si la mort est la « présence absente », elle se définit comme *disparition* de la présence : la mort fait disparaître cette personne qui vivait en ma présence. Mais le terrain corrélatif de la disparition est l'apparition — et nous touchons ainsi au plus secret mystère de la vie personnelle. Cette vie se manifeste dans la conscience qui est fondamentalement *présence à soi*, apparition de soi à soi. Mais il n'y aurait pas, pour l'homme, de présence à soi sans présence de *l'autre*. Il est remarquable que nous revenons à nous *par l'autre* : le rayon intellectuel qui nous révèle à nous-même est un rayon réfléchi par les objets que nous connaissons. Il est donc vrai de dire que « l'esprit ne peut exister qu'en communauté ».

Ceci permet de poser exactement le problème de la mort et de la survie. « Si l'on veut concevoir une force autonome de l'esprit assez forte pour pouvoir dépasser la mort, il faut croire que l'esprit ne se trouve pas isolé par la mort, mais introduit au moins dans un *autre monde*. L'isolement n'est pas compatible avec la structure intime de l'existence personnelle... »

Mais qui nous dira que la force autonome de l'esprit est réellement telle? L'étude de M. Landsberg suggère une réponse, assez neuve en sa forme, mais qui rejoint en fait une doctrine très classique de la pensée chrétienne.

L'espérance en la survie trouve précisément un fondement ontologique dans ce fait que la vie personnelle est formellement *une vie en commun* : une vie de connaissance unitive, qui n'est possible qu'*au-dessus de la chair* et des formes bio-

logiques de la vie. Ce mystère de communion révèle un pouvoir « métaphysique » de la personne, et précisément un pouvoir de transcender la matière, de franchir la muraille des corps et d'échapper aux limites du processus biologique, lequel se dilue enfin dans la décomposition organique. On entrevoit donc comme *possible* une dissociation réelle de la vie corporelle et de la vie personnelle : « La personne humaine, dans son essence propre, n'est pas *existence vers la mort*. Comme toute autre existence l'est à sa façon, elle est dirigée vers la réalisation de soi-même et vers l'éternité. Elle tend à sa perfection propre, fût-ce en passant sur la vieille pierre dure et pénible qu'est la mort physique » (p. 41). Mais pourquoi la perfection de la vie personnelle tend-elle à l'éternel? Sans doute parce qu'elle est essentiellement un pouvoir de connaissance unitive au-dessus de la chair et de la mortalité : « L'angoisse même nous révèle que la mort et le néant s'opposent à la tendance la plus profonde et la plus inévitable de notre être » (p. 42).

Dans cette perspective, l'idée chrétienne de la mort accomplit les « pressentiments » de l'esprit humain. On ne méconnaît pas le fait divin de cette « libération essentiellement nouvelle de la mort » accomplie par le Christ. Mais l'espérance chrétienne n'en est pas moins une réalisation inespérée de notre plus profonde espérance, quand elle promet « la possibilité d'une vie de la personne humaine près de la personne divine ». La mort est ainsi transfigurée par le christianisme : pour le saint elle n'est plus que l'extase suprême, l'apparition de la présence définitive dans une communion d'amour infinie. *L'expérience mystique serait de la sorte la seule véritable « anticipation de la mort » en ce monde.* Les ravissements de sainte Thérèse sont cités en exemple : « Cette élévation de l'esprit par Dieu, qui lui montre dans ses ravissements des choses si excellentes, écrit-elle dans sa vie, me paraissait très conforme au moment où une âme saute entièrement hors du corps et se voit à l'instant dans la plénitude de ce bien. »

La mort pour le saint n'est plus, dès lors, que « l'accomplissement définitif du mariage mystique de Dieu avec l'âme. L'amour de l'âme, cette force qui détermine sa présence décisive, a déjà quitté ce monde. La mort donnera à l'âme la communauté avec l'amant éternel comme état permanent » (p. 101).

Ceci nous révèle une profonde harmonie de la nature et de la surnature : l'espérance chrétienne répond, du fait de

l'unique sagesse, à l' « espérance ontologique ». La vie naturelle de l'esprit humain est « vie en commun » sur un plan spirituel au-dessus de la chair ; la vie éternelle est, avant la résurrection, la vie en commun, sans la chair, en l'immuable présence des personnes divines.

ÉTIENNE LAJEUNIE, O. P.

Jésus et son message devant nos contemporains

Nous sommes à la fin d'une vague *rationaliste* où la négation a priori du surnaturel écartait l'idée même de la divinité du Christ. Un courant *moniste* a réintégré en quelque manière l'idée de Dieu dans le rationalisme en divinisant le monde, ou en faisant de Dieu la projection métaphysique de ce qu'il y a d'infini dans notre âme. Dans cette conception, le Nazaréen est seulement l'homme prodigieux qui a expérimenté cet aspect divin de l'homme et en a apporté au monde la révélation.

Cependant le courant de la pensée contemporaine, échappant totalement au rationalisme, évolue vers un anti-intellectualisme où la vie, l'élan vital, devient le seul critère de vérité : l'homme vrai est celui qui sait déployer toutes ses énergies dans l'action, celui qui se dresse fier et courageux. A ce héros nietzschéen, on oppose un Christ pâlot qui vient prêcher les vertus de résignation et d'humilité, et dont le paradis ne serait qu'un « hôtel céleste des invalides ».

Karl Adam montre, au contraire, que le Christianisme authentique est une *conception héroïque de la vie* ; être chrétien, c'est, à la suite du Christ, ce magnifique Fils de l'homme, entrer dans la plus belle voie de la grandeur d'âme (1).

Nous sommes déçus en voyant que la conférence s'arrête là ; les autres œuvres de Karl Adam nous laissaient espérer que l'auteur allait poursuivre dans cette voie si bien ouverte et nous montrer le Christ apportant la plénitude de vie divine à nos contemporains si avides de vigueur vitale.

Mais nous oublions qu'il ne s'agit que d'une conférence destinée à faire tomber des préjugés, et d'une conférence à des Allemands.

(1) KARL ADAM, *Jésus et son message devant nos contemporains* (conférence traduite par E. Ricard). Casterman, 1936.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne)